Theologisch Tijdschrift

ONDER REDACTIE VAN

F. W. B. VAN BELL, S. HOEKSTRA BZ., A. KUENEN, A. D. LOMAN,
L. W. E. RAUWENHOFF EN C. P. TIELE.

8e Jaargang. — 2e Stuk.

1°. MAART.

Leiden,
S. C. VAN DOESBURGH.
1874.

Verklaring der Redactie:

De beginselen en methode, die redacteurs en medearbeiders van het Theologisch Tijdschrift met elkander gemeen hebben, sluiten verschil van zienswijze geenszins buiten. Elke verhandeling of beoordeeling blijft ter verantwoording van den auteur en wordt daarom ook door hem onderteekend.

De Redactie heeft zich tot regel gesteld, om in ons vaderland verschenen boeken en brochuren alleen dan opzettelijk te bespreken of aan te kondigen, wanneer ze haar onder het adres van den uitgever S. C. van Doesburgh zijn toegezonden.

Van het Theologisch Tijdschrift verschijnen jaarlijks 6 stukken van ongeveer 7 vel druks. **De Prijs per Jaargang is *f* 6.—**

HET LAATSTE STUK VAN HET TIJDSCHRIFT „WAARHEID IN LIEFDE."

Ofschoon het laatst uitgekomen stuk van „Waarheid in Liefde", op den titel als voor December 1872 bestemd wordt aangewezen, is het echter pas voor eenige maanden in 't licht verschenen. En het bracht de tijding, dat hiermede de uitgave van het Tijdschrift gestaakt wordt. Dit feit op zich zelf is niet onbelangrijk voor de geschiedenis van onze Nederlandsche theologie. Het is dan ook niet onopgemerkt voorbijgegaan. Dr. U. P. Okken, te Solwerd, heeft het in de Groninger Courant met de onpartijdigheid van waardeerende critiek besproken, waaraan de Hervorming, door dat opstel in zijn nummer van 16 Oct. l.l. op te nemen, meerdere bekendheid heeft gegeven. Weinigen, behalve natuurlijk de oud-Groninger theologen zelve, zullen weigeren, om dat even humane als oprechte oordeel te onderschrijven. Er is echter voor mij een bijzondere reden, waarom ik de aandacht onzer lezers op dit laatste stuk van „Waarheid en Liefde" meen te moeten vestigen. Er komt een beoordeeling in voor van mijn inaugureele oratie over „Het karakter der onafhankelijke theologie." Die critiek is niet onderteekend, en ik zie daarom in haar het oordeel van de Redactie: Prof. Hofstede de Groot, Dr. van Herwerden en Dr. Reitsma. Zij moet gehouden worden voor een uitdrukking van methode en standpunt van de theologen, die uitmaken het nog bestaande overblijfsel van de echte zoogenoemde Groninger school, en mag derhalve voor een karakterteekening van die theologische richting, welke in 1837 met het eerste verschijnen van „Waarheid in Liefde" optrad, gebruikt worden.

Voor zoodanige karakterteekening ga ik die beoordeeling ge-

bruiken. Ik behoef aan niemand te melden, dat die critiek zoo ongunstig mogelijk is uitgevallen. Het ligt echter niet in mijn plan, om in een eigenlijk gezegde anticritiek te treden. Gaarne volg ik het verstandige voorbeeld van mijn vriend Kuenen, die schreef, bij gelegenheid dat hij een beoordeeling van zijn meesterwerk „de Godsdienst van Israël," door Prof. de Groot, besprak (Theol. Tijdschr. 1871, p. 261): „Eene anticritiek is het niet. Ik laat aan allen, die het gelooven willen, de meening, dat ik mij zelven heb wederlegd." Men zal het mij, evenmin als aan Kuenen, ten kwade duiden, nu wij er zoo groote vrijgevigheid mede verbinden. Want ook ik doe nu vrijwillig afstand van de niet volstrekt onmogelijke kans, om misschien dezen of genen van hen tot andere overtuiging te brengen, die gelooven, dat mijn oratie over de onafhankelijke theologie in „Waarheid en Liefde" niet anders dan, op grond van juiste en grondige bekendheid, wetenschappelijk beoordeeld is geworden. In het vervolg van dit opstel zal het ook nog zonneklaar blijken, waarom voor ons een wetenschappelijke discussie met de redactie van W. in L. een volkomen ijdele moeite zou zijn. Ik zou dan ook de pen niet opgevat hebben, en die beoordeeling mijner redevoering stilzwijgend zijn voorbijgegaan, indien er niet in voorkwam een ongeloofelijk onjuiste voorstelling der zienswijze van den wijsgeer Lotze, op wiens anthropologische studiën ik mij, tegen het einde der Oratie, beriep als op studiën „met wier geest en strekking" ik mij kan vereenigen. Op dat beroep liet ik volgen: „Evenmin als die anthropologie, houden wij onze theologie voor een reeds afgewerkt stelsel, dat op bijzondere punten geen wijziging, en in zijn geheel geen volmaking meer zou behoeven." Ofschoon ik dus geen *universeele* instemming betuigde met de philosophie van Lotze, is er echter in zijne werken, bepaaldelijk in den Mikrokosmus, zoo bijzonder veel, waarmede ik volkomen instem, dat ik mij aan dien voortreffelijken wijsgeer en wijze ten hoogste verplicht reken. En nu schijnt mij de plicht der dankbaarheid, dien ik het voorrecht heb zeer gaarne te vervullen, volstrekt te eischen, dat ik tegen die onjuiste voorstelling van Lotze's denkbeelden opkwam. Zonder dat, zou ik de onschuldige aanleiding kunnen worden, dat de volgzame lezers van „Waarheid in Liefde", en wie overigens in ons vaderland de philosophen niet leeren kennen uit hun eigen geschriften, op het gezag van de redactie, den wijsgeer Lotze gingen plaatsen buiten dat goede gezelschap van geleerden, die

aan W. in L. mishagen, waartoe in ons land een belangrijk deel van onze eerste mannen en in 't algemeen al de moderne theologen behooren. Als belooning voor een leven doorgebracht in veelzijdige studie en wijsgeerig nadenken, is het wel een luttele eer, maar in alle gevallen ook Lotze heeft recht op die eer, van in geschiedbeschouwing en in wijsgeerige beschouwing van godsdienst en christendom op een geheel ander standpunt te staan dan de redactie van „Waarheid in Liefde."

Het kwam er nu op aan, toen ik de noodzakelijkheid van eenige mededeelingen uit de wijsgeerige zienswijze van den Göttinger hoogleeraar levendig was gaan gevoelen, om voor de volvoering van dat plan een vorm te vinden, die mij, en ook mijne lezers, niet zou vervelen, en die mij tevens in de gelegenheid zou stellen, om zoo weinig onaangenaams als maar mogelijk is aan de redactie van W. in L. te zeggen. Men doet in 't algemeen dat laatste, indien men de dwalingen, waarop gewezen moet worden, kan en mag in verband brengen met het gemis van ontwikkelde bekwaamheid in een of ander onderdeel van het vak van geleerdheid, waartoe de strijd, dien men voert, behoort. Dr. Okken plaatst naast den lof, dien hij aan de schrijvers in W. in L., bepaaldelijk uit den vroegeren tijd, toekent, deze verklaring: „De redactie is zich dan ook wel bewust, dat het de achting, zoowel van de modernen als van de orthodoxen, verbeurd heeft." Hij bedoelt natuurlijk achting als tijdschrift van wetenschappelijke mannen. En bij het verbeuren van die achting, kan de persoonlijke achtingswaardigheid ongeschonden bewaard zijn gebleven.

Hoe ik aan den vorm gekomen ben, waarin ik uitvoering ga geven aan mijn plan, om zonder eigenlijk gezegde anticritiek, de genoemde beoordeeling van mijne redevoering te bespreken, wil ik verhalen. Men zal het niet anders dan natuurlijk vinden, dat ik mij al spoedig na mijn vestiging te Groningen bezig heb gehouden met de verlevendiging van mijne herinneringen aan de theologische richting, die sedert 1837 in het Tijdschrift „Waarheid in Liefde" vertegenwoordigd werd. Die verlevendiging was noodig, want zeker in de laatste twaalf jaren bemerkte men in Holland, bepaaldelijk in Amsterdam, niets meer van het bestaan der Groninger school, en de toon en wijze waarop de moderne theologie van den aanvang af werd bestreden in W. in L., had natuurlijk ten gevolge, dat de meeste modernen, waaronder ook

ik behoorde, in dat tijdschrift niet meer lazen. Maar thans leef ik niet maar alleen op den bodem, waar eens wieg en bakermat van de zoogenaamde Groninger theologen gestaan hebben, maar ik ontmoet ook nu en dan wie ooggetuigen zijn geweest van het krachtvol leven en bloeien dier school. Hetgeen zij verhalen geeft een historisch beeld, waaraan de stoutste voorstelling omtrent den bloei der Groninger richting in het middelpunt van hare werkzaamheid, welke men zich indertijd buiten de Noordelijke gewesten van ons land mag gevormd hebben, nog niet beantwoordt. Vergelijkt men de teekening van dien verleden bloei en van de ongehoorde toejuiching, die hem onderhield, met den huidigen toestand van nog altijd voortgaand verval, dan is er iets wat onze aandacht verdient. Namelijk dit. Terwijl het aantal van de aanhangers der Groninger richting reeds sedert jaren afnemende is, omdat er van de in leven geblevenen een deel heengaat naar de orthodoxen, een deel naar de modernen en ook wel een klein deel naar het leger van de beslist godsdienstloozen, en er weinig of geen nieuwe voorstanders bij komen, blijft er toch een Groninger richting, en schijnt zij te zullen overblijven, totdat de laatst overgebleven Groninger theologen gestorven zullen zijn. Deze bijzonderheid trok mijn aandacht, toen ik hier in Groningen, nadrukkelijker dan in de laatste jaren geschied was, aan de Groninger school herinnerd werd. Is het niet opmerkelijk, dacht ik, dat die school niet eenige verandering in hare zienswijze heeft gebracht, onder den invloed der beweging op wetenschappelijk gebied in de laatste jaren, noch ook zich heeft opgelost in de richting die door het Tijdschrift „Geloof en Vrijheid" wordt vertegenwoordigd, of ook dat deze richting zich niet met haar heeft vereenigd? Ligt de oorzaak van die onveranderlijke getrouwheid aan de eens aangenomen zienswijze, ook in bijzonderheden, waardoor de overblijvende echte Groninger godgeleerden zich kenmerken, misschien in den oorspronkelijken aanleg en het karakter van die school?

Met die vragen in mijn hoofd, nam ik weer eens het bekende boek van onzen Nederlandschen kerkgeschiedkundige den heer Sepp in handen. De indruk, dien deze „Proeve eener pragmatische Geschiedenis der Theologie in Nederland, van 1787 tot 1858," bij de eerste nauwkeurige kennismaking op mij gemaakt had, was uit mijn geheugen niet uitgewischt. Nog zeer goed herinnerde ik mij, hoe de heer Sepp, met een onpartijdig-

heid, die zoowel de lichtzijde als de schaduwzijde deed uitkomen, over de Groninger school had geschreven. Al de bijzonderheden van de daar geleverde critiek behoef ik nu niet te vermelden. Hetgeen mij een bevredigend antwoord op mijn vragen kon geven, had ik spoedig gevonden. Wij lezen op bl. 153: „Hofstede de Groot roemde er op in zijne bekende *Toespraak*, dat van al het geschrevene in het tijdschrift *Waarheid in Liefde*, nooit iets herroepen behoefde te worden." Bedenkt men, dat het geschrevene, waarvan niets behoefde herroepen te worden, geschreven is van 1837 tot 1858, een tijd van zeldzame beweging en ontwikkeling op het veld van het theologische leven, dan schijnt die verklaring van Prof. de Groot op het eerste gezicht ongeloofelijk. Toch is zij dat niet. Zij blijkt verklaarbaar en volkomen ter goeder trouw te zijn, indien wij haar in verband brengen met twee opmerkingen van algemeene strekking, die Sepp maakt, met betrekking tot de Groninger school. Zij zijn deze (bl. 146, 154, 151): „Nergens betoonde de Groninger school zich zwakker dan op het veld der grammatische uitlegkunde en der kritiek"; en „wijsgeerig redeneren is nooit de sterke zijde dier school geweest"; „hare heerschappij werd gestoord door het ontwaakt wijsgeerig onderzoek"; „hare theologie mist wijsgeerige methode". Welnu, wie ziet niet, dat mannen, die eens tot een bepaalde overtuiging zijn gekomen, welke zij met geestdrift koesteren en tot in bijzonderheden uitwerken en verdedigen, maar die tegelijkertijd zwak zijn in exegetische bekwaamheid en in wijsgeerigen zin, ook al lezen zij al de boeken, die iets anders dan zij leeren, toch onvermijdelijk niets anders meer aanleeren, dan hetgeen ze in hun overtuiging versterkt, en niets meer afleeren dan hetgeen met de volkomen uitwerking en toepassing van hun overtuiging nog in strijd was gebleven.

De genoemde beoordeeling mijner redevoering ga ik nu in dezen vorm bespreken, dat ik aantoon hoe zij de juistheid van die twee algemeene opmerkingen van den heer Sepp bevestigt. Doch nu moet ik eerst nog rechtvaardigen wat ik reeds zeide, dat ik die beoordeeling wil gebruiken voor een *karakterteekening van die theologische richting, welke in* 1837 *met het eerste verschijnen van „Waarheid in Liefde" optrad.* Immers de critiek der Groninger school, die Sepp gaf, beschouwt haar tot 1858. Het is dus de vraag of die „zwakheid op het veld der grammatische uitlegkunde en der critiek," en dat „gemis van wijsgeerige redenering

en methode" tot den einde toe, dus ook van 1858 tot 1872 standvastige kenmerken van de Groninger richting gebleven zijn. Ik beken gaarne, dat de grondslag waarop Sepp zijn oordeel over de Groninger school van 1837 tot 1858 vestigde, niet door mij is gelegd voor die jaren, bij welke Sepp mijn zegsman niet zijn kan, voor 1859 tot 1872. Hij schijnt, zooals wij uit de bladzijden van zijn boek, welke hij aan de Groninger school wijdt, mogen opmaken *een bestendig lezer* van „Waarheid in Liefde" geweest te zijn. Maar nu diene mij het afscheidswoord in het laatste stuk van het Tijdschrift. Terwijl ik Sepp's tweetal opmerkingen van algemeene strekking voor juist houd, behalve door eigen bekendheid met W. in L. vóór 1858, ook op dezen *psychologischen* grond, dat die betuiging van Prof. de Groot over de blijvende waarde van al het geschrevene in „Waarheid in Liefde", als eene die ter goeder trouw gedaan is en geloof verdient, alléén dan verklaarbaar is, indien de Groninger theologen zich werkelijk kenmerkten door de genoemde gebreken; zoo heb ik nu, bij het bewijs uit de beoordeeling mijner redevoering, een *exegetischen* grond voor de overtuiging, dat die gebreken standvastige kenmerken zullen gebleven zijn van 1859 tot 1872. In dat afscheid toch verklaart de Redactie, met het oog op de tegenstanders van vroeger en later tijd: „Ook is er door hen enkele malen wel eens iets te berde gebracht, waarvan wij de juistheid erkenden, en dat wij dan, zoo goed het ging, poogden te verbeteren." Indien wij nu het feit opmerken, dat deze andere verklaring, „dat men, ten gevolge van eigen toegenomen wetenschappelijke ontwikkeling, met veel, dat vroeger werd geschreven, geen vrede meer heeft," *ontbreekt*, en daarmede in verband brengt die concessie van luttel beteekenis, dat er *enkele malen wel eens iets is te berde gebracht*, terwijl de woorden *zoo goed het ging* aan een zóó hecht gemetseld gebouw doen denken, dat het zeer moeielijk was om er eenige daarin eens geplaatste steenen uit te nemen, ten einde ze met andere te verwisselen: wij mogen de gevolgtrekking dan maken, dat de algemeene inhoud en methode van de jaargangen 1859 tot 1872, met den algemeenen inhoud en methode van de jaargangen 1837 tot 1858 zal overeenkomen, omdat zij het saamgestelde product zijn van dezelfde deugden en dezelfde gebreken,

Wij beginnen nu met de geringe bekwaamheid in exegese van de Groninger school. Bij het woord exegese denkt men

gewoonlijk allereerst en wel eens uitsluitend aan de uitlegging van Oud en Nieuw Testament. Die exegese is echter een bijzondere toepassing van de kunst van uitleggen in het algemeen. Daarom is een goed exegeet van O. of N. Testament of van beiden van zelf ook een goed uitlegger van geschriften, die in andere talen, en wel allereerst die in de moedertaal geschreven zijn. En evenzoo, wie geschriften, die in de moedertaal of in andere door hen aangeleerde talen zijn geschreven, niet goed kunnen uitleggen, zij zijn uit den aard der zaak ook slechte exegeten van den Bijbel. Voordat ik deze stelling nu toepas op de beoordeeling mijner oratie, moet ik nog eerst vermelden, dat de Redactie verklaart: „na veelzijdig overleg en met diepe smart hebben wij ons oordeel uitgesproken." Alle gedachten derhalve aan vitzucht, aan boozen hartstocht, die het anders niet onmogelijke wetenschappelijk oordeelen opheffen, moeten wij verwijderd houden, want anders zouden wij de Redactie zonder deugdelijke reden van opzettelijken leugen en laaghartige huichelarij verdenken.

En nu treft het ons allereerst, dat de Redactie (bl. 218) „lang op den titel dezer rede getuurd heeft, of wij er eenig begrip aan konden hechten." Zij dachten, dat ik „de onafhankelijkheid van de theologie van alle andere wetenschappen" had willen betoogen, maar vonden eindelijk in de rede deze verklaring van den titel. „*Het karakter der van kerkelijke confessies en van het gezag des Bijbels onafhankelijke theologie.* Men heeft hier een proeve van die valsche exegetische akribie, welke zich moeielijkheden schept en daardoor de wezenlijke moeielijkheden over het hoofd ziet. Een volslagen gemis van methode. In onzen tijd, die zich ook hierin van een vroegeren onderscheidt, dat men korte titels kiest, „tuurt" geen wetenschappelijk man „lang" op een titel, dien hij niet aanstonds verstaat. Hij zoekt dan terstond het noodige licht in het geschrift zelf, door dat in een kalmen toestand, waarin men, zooals het spreekwoord zegt, „alle vijf zinnen bij elkander heeft", te gaan lezen. Verder (bl. 813) lezen wij nu „zoodat de naam *onafhankelijk*, haar toegekend, — om haar karakter te doen uitkomen." *Om haar karakter te doen uitkomen*, zegt de Redactie, en wat staat er bij mij te lezen, namelijk voor een uitlegger, die goed lezen kan? „*Onafhankelijk* noem ik haar in de beteekenis van een tijdelijke strijdleuze. Zoodra men in de spreekzalen van de theologie niet meer zal hooren gewagen van een theologie, die onder een openbaren of bedekten invloed staat

van de een of andere kerkelijke confessie, noch ook van een theologie, die afhangt van het gezag der Bijbelsche geschriften, dan moeten wij ons haasten om de theologie of godsdienstwetenschap te bevrijden van dien overbodigen bijvoegelijken makker. (bl. 8)." Een van de voornaamste regels van uitlegkunde zal wel blijven, dat men beginnen moet met het meest gewone spraakgebruik en een logische verbinding van gedachten bij den schrijver, dien men uitlegt, te onderstellen, tenzij het tegendeel door reeds verkregen ondervinding mocht geëischt worden. Men beproeve eens om zonder gehoorzaamheid aan dien regel te exegetiseeren. Welnu, onder *het karakter* van een theologie of van wat ook verstaat men iets min of meer *standvastigs*, en daarom zal geen exegeet het woord dat *gezegd wordt de beteekenis van een* TIJDELIJKE STRIJDLEUZE *te hebben* (zie boven), zonder nadere inlichting, aanstonds gebezigd rekenen als toegekend om het karakter van een theologie of van wat ook uit te drukken. En daarenboven, het inzicht dat ik met het praedikaat „onafhankelijk" *niet* beschreef het karakter van mijn theologie heb ik niet eens enkel door gevolgtrekking uit de omschrijving met *tijdelijke strijdleuze* willen doen ontstaan. Ik schreef: nadat ik mijn onderwerp, den titel der oratie, had genoemd (bl. 8, 19). „En dat karakter van uwe theologie is dus hare onafhankelijkheid: zoo komt misschien deze of gene mij reeds te gemoet. *Dat is echter mijne meening niet.* Er is onderscheid tusschen een gelaatstrek en een karaktertrek. De physiognomie van onze theologie, het voorkomen, dat zij van den aanvang af in de schatting van het publiek droeg, bestond in *negaties* en *polemiek*, en *om deze hare physiognomie* noem ik haar de *onafhankelijke* theologie. Maar niet altijd is het uiterlijke voorkomen eene afdruk van het innerlijke karakter in alle opzichten. Zoo ook hier. Onze theologie moge zich, ten gevolge van den historischen samenhang te midden waarvan zij werd geboren, vooral in hare eerste levensjaren negatief en polemisch hebben voorgedaan, haar eigenlijk karakter is noch negatief noch polemisch." Mij dunkt, de zaak is duidelijk. Den titel interpreteerde de Redactie als of er stond: „Het onafhankelijk karakter der theologie." Een goed uitlegger weet, dat men niet hetzelfde zegt als men schrijft. „Het karakter der onafhankelijke theologie." En in de rede zelve exegetiseerde zij de boven uitgeschreven duidelijke omschrijving van mijn bedoeling zoo gebrekkig mogelijk.

Bij deze gelegenheid wil ik over mijn gebruik van die uitdrukking *onafhankelijke theologie* iets zeggen. De voorname reden daarvan was mijn plan om het karakter van de moderne theologie, die ik voorsta, zóó te beschrijven, dat ik als 't ware van de buitenzijde, van *het voorkomen, dat die theologie voor allen zonder onderscheid, voor het groote, tot haar wezen niet doordringende, publiek heeft*, begon, om zóó voort te schrijden tot haar innerlijk wezen, tot datgene, waardoor zij een theologie is die zich van andere onderscheidt, hetwelk haar doet zijn wat zij is, en de reden is, dat zij aan die bepaalde uitwendige verschijnsels onderkend wordt welke men haar pleegt toe te schrijven, dat zij dat voorkomen, die physiognomie heeft. Welnu het groote publiek kent haar als optredende met ontkenningen van zeer veel uit de kerkleer en uit de bijbelleer en dus met bestrijding van de heele en halve orthodoxie. Dit, dat zij zich zoodoende noch door de kerkleer noch door de bijbelleer laat binden, drukte ik uit door haar *onafhankelijk* te noemen, en ik zeide uitdrukkelijk dat ik *in dien zin* haar onafhankelijk noemde. Naderhand wees ik nog opzettelijk aan (bl. 13), waarom die theologie dat *negatieve voorkomen* in de schatting van het algemeen moest gaan dragen: »Het inzicht, dat wetenschappelijke negaties uit den aard der zaak tegelijkertijd wetenschappelijke posities zijn, is te weinig algemeen, dan dat men het aanstonds in onze theologie zou hebben opgemerkt." „Onze negaties zijn in toepassing gebrachte positieve inzichten." Nu ik *niet* schreef: „Het onafhankelijk karakter van de moderne theologie" zou ieder, dacht ik, aan *onafhankelijke* eenzelfde algemeene beteekenis hechten als aan de adjectieven: moderne, Leidsche, Groningsche bij theologie, de beteekenis eener aanduiding van een uiterlijk voorkomen, van een in aller oog vallende eigenschap, waarmede een theologie zich ook voor hen, die niet dieper dan de oppervlakte doordringen, kan onderscheiden van andere. — En bij die *voorname* reden, waarom ik dat adjectivum „onafhankelijk" koos, voegde zich nog een andere. Ik wilde een bescheiden poging doen om voor „moderne theologie of richting" den, mijns inziens, beteren naam „onafhankelijke theologie of richting" in de plaats te stellen. Volgens de taalgeleerden hebben de mannen van de wetenschap alléén dan kans om een betere uitdrukking in de plaats van een minder goede in het spraakgebruik te doen opnemen, indien zij de „spraakmakende gemeente," bij alle volken en in alle tijden, navolgen.

Deze noemt de dingen niet naar het innerlijk wezen of het karakter dat zij hebben, maar het meest in 't oog vallend voorkomen, de een of andere eerst en meest onder de aandacht vallende eigenschap geeft de bouwstof voor het rechte woord, dat met het burgerrecht in de taal begiftigd wordt. Ten bewijze van de juistheid dezer opmerking, hoorde ik een autoriteit in de taalwetenschap zich eens beroepen op het woord *gymnastiek.* Het karakter van de daarmede bedoelde lichaamsoefeningen en openbare spelen werd met dat woord niet uitgedrukt; maar datgene wat aan allen, ook aan hen, die het wezen en de waarde van die oefeningen niet begrepen, het eerst in 't oog viel was dit, dat men zich naakt oefende en wedspelen hield. Als aan gelijksoortige voorbeelden kunnen wij aan den ongezochten snellen opgang denken dien de namen moderne theologie, Groninger richting enz. maakten. De benaming „onafhankelijke moraal" drukt ook niet het positieve karakter of het leidend beginsel van de bedoelde moraal uit, maar deze eerst en meest in 't oog vallende eigenschap, dat zij niet afhangt van een bepaalde godsdienstige levensbeschouwing noch van metaphysische stellingen. Hoe bescheiden mijn poging was om „onafhankelijk" in plaats van „modern" aan te bevelen, en hoe goed ik op het feit, dat die poging vruchteloos is gebleven, was voorbereid, blijkt duidelijk genoeg uit hetgeen ik schreef, na vermelding dat ik de uitdrukking „modern" nooit heb verdedigd (bl. 7): „Het is echter een hachelijke onderneming, om tegen een spraakgebruik, dat zich gevestigd heeft eer men het bemerkte, te gaan strijden. Men laat, dunkt mij, de verwijdering van dat onjuiste praedicaat het best over aan den tand des tijds. Het worde evenwel thans aan mij vergund, dat ik, sprekende over de moderne theologie, aan de benaming „onafhankelijke theologie" de voorkeur geef."

De Redactie van W. in L. zegt (bl. 813) dat zij naar „een duidelijke aanwijzing van het voorwerp" van mijn theologie in de geheele rede vruchteloos gezocht heeft. En gaat voort: „Doch ofschoon het nergens uitdrukkelijk wordt uitgesproken, overal schemert het door, dat het voorwerp der *god*geleerdheid bij den heer van Bell de *mensch* is." Hiermede vergelijke men wat ik schreef (bl. 19): „ik noemde onze theologie, wat het positief gedeelte van haren inhoud betreft, een wetenschappelijke beschrijving en verklaring van den *oorsprong*, *den grond* en *de waarde* van het godsdienstig-zedelijk, in 't bijzonder van het christelijk

gemoedsbestaan." Verder gaan zij voort zeggende: „Zoo is dan ook het geloof bij hem niet het geloof in den almagtigen, alwijzen, heiligen en liefdevollen God, maar (bl. 12 moet zijn bl. 22) het geloof van ons menschen *in ons zelve.*" Reeds een eerstbeginnende in de uitlegkunde weet, dat de woorden dikwerf in het spraakgebruik meer dan één beteekenis hebben, en dat men dan uit het verband waarin zij voorkomen moet zien, welke bepaalde beteekenis zij hebben op iedere bijzondere plaats. Zoo gebruikt men „geloof" in den zin van *godsdienstig* geloof, of godsdienstig vertrouwen hebben, met of zonder bijvoeging van de woorden God of Christus, ter aanduiding van het object van het geloof. Maar „geloof" wordt ook gebruikt in den zin van „vertrouwen hebben" zonder dat er godsdienstig geloof mede wordt aangeduid, en dan kan het op allerlei objecten gericht zijn. Ieder die van uitlegkunde iets weet, ziet terstond, dat „geloof" door mij in de laatstgenoemde beteekenis gebruikt is, wanneer ik schrijf (bl. 22) „onze overtuiging van het blijvend recht der godsdienst heeft ten laatste haar diepsten grond in het eenig standvastige bolwerk tegen het scepticisme, in *het geloof in ons zelven*; dat is: in het vertrouwen, dat de mensch zich niet bedriegt, wanneer hij eene ontsluiering van zijn eigen wezen erkent in een levensgevoel en een levensuiting, waaraan hij zijn hoogste goed dankt, den vrede, den moed en den troost, die hem in den edelsten zin van het woord doen leven." Het is duidelijk voor oogen die zien kunnen, dat ik hier aan het *geloof*, dat is: het vertrouwen van mij, en wie hierin mijn geestverwanten zijn, *in ons zelven* onze verzekerdheid toeschrijf, dat ons godsdienstig gemoedsbestaan een ware uitdrukking van ons werkelijk wezen is; EN DAT GODSDIENSTIG GEMOEDSBESTAAN, ER ZIJN DAARIN (zie bl. 23) „*drie algemeene grondtrekken: het geloof aan de goddelijke Oppermacht, het gevoel van verplichting tot persoonlijk heilig leven, en het gevoel van verplichting tot liefde jegens alles wat een voorwerp van liefde zijn kan.*" *Hier leest* de Redactie, blijkens hare zoo even aangehaalde woorden, dat bij mij „het geloof niet is... geloof in God, maar het geloof van ons menschen in ons zelven"; en toen zij op bl. 29 deze woorden vond: „Met onbepaalde huldiging van de exacte wetenschap op haar eigen gebied, blijven wij gelooven liefhebben en hopen", toen kon zij in die woorden niet vinden gelooven *in God*, in verband met hetgeen zij gelezen had op de zoo even aangehaalde plaats, bl. 23, noch

ook in verband met het door mij geschrevene op bl. 19: „Wij voor ons vinden in de voorstelling van God als den almachtigen en alomtegenwoordigen Vader, wiens wil is de heerschappij van het goede....... den besten vorm, waarin, voor het religieuse leven, het metaphysische begrip van den levenden God wordt uitgedrukt." Ook kwam de gedachte, dat ik, bl. 29, bij de woorden „gelooven, liefhebben en hopen" voor den geest kon gehad hebben 1 Cor. 13: 13, en dus hier met „gelooven" „gelooven *in ons zelven*" niet kon bedoelen, geenszins in haar op.

Wij kunnen met deze proeven van de exegetische onbekwaamheid der redactie van „Waarheid in Liefde" volstaan. Nog een aantal andere zijn in de beoordeeling te vinden. Maar zij zijn voldoende om er deze stelling op te bouwen. Die redactie zou de Nederlandsche volzinnen, die zij blijkbaar niet verstond, wel hebben verstaan, indien zij voorkwamen in een geschrift, dat zij met eenige onzijdige weetgierigheid in handen had kunnen nemen. Want zij zou dan als ieder, die het onderwerp, waarover hij leest, eenigzins kent, goed gelezen hebben. Maar zulk met verstand lezen is, als gewone zonder opzettelijke theorie verworven uitlegkunde, onderscheiden van WETENSCHAPPELIJKE UITLEGKUNDE. Deze laatste bezit men eerst dan, indien men zich bewust is, als tot in berg en been, welke de algemeene grondslagen en regels zijn, die uit den aard van de zaak en van de uitdrukking van gedachten en gewaarwordingen door middel van de taal voortvloeien, en als theorie de praktijk der uitlegging moeten beheerschen. Het zekere bewijs dat men deze wetenschappelijke uitlegkunde bezit, is gelegen in dit volstrekt noodzakelijke gevolg van haar bezit, dat men zich nooit meer door sympathie of antipathie ten aanzien van den inhoud van een geschrift, maar STANDVASTIG EN UITSLUITEND *door de regels van wetenschappelijke hermeneutiek laat besturen.* De werkzaamheid van den geest staat dan bij het lezen van hetzij Hebreeuwsch, hetzij Grieksch, hetzij Nederlandsch onder een tucht, wier heerschappij, langzamerhand onbewust, geëerbiedigd wordt in spijt van alle mogelijke sympathie of antipathie; een tucht, die voor den wezenlijk uitlegkundige een zedelijk karakter verkrijgt, waardoor men spreken kan van iemands exegetisch geweten. Het bezit nu van deze wetenschappelijke uitlegkunde is altijd vreemd geweest en tot den einde toe vreemd gebleven aan hen, die op het standpunt van de Groninger school zijn blijven volharden. Door dat gebrek legden zij, indien

zij schriften met wier inhoud zij instemden of wenschten in te stemmen, voor zich hadden, hun gevoelen in de woorden van de schrijvers, en waren zij volstrekt onvatbaar om een nieuwere en betere interpretatie, zooals bijvoorbeeld in de laatste jaren van de Johanneïsche en Paulinische schriften is gegeven, ik zeg nog niet eens over te nemen, maar slechts onpartijdig na te gaan. En geschriften, waarin het nieuwe historisch-kritische standpunt vertegenwoordigd wordt, het standpunt, dat alle supranaturalisme bestrijdt, konden zij, ten gevolge van dat gemis aan wetenschappelijke uitlegkunde, nooit zóó goed lezen, dat zij ze werkelijk juist verklaarden en verstonden, omdat zij tegen alles wat uit dat standpunt wordt voorgedragen steeds den diepst mogelijken weerzin gevoelden.

De tweede opmerking van algemeene strekking, die de heer Sepp maakte, en waarvan de juistheid in het tijdschrift „Waarheid in Liefde" standvastig gebleken is tot het laatste stuk, was deze: „Wijsgeerig redeneeren is nooit de sterke zijde dier school geweest"; „hare heerschappij werd gestoord door het ontwaakt wijsgeerig onderzoek"; „hare theologie mist wijsgeerige methode." Een van de menigte voorbeelden die de juistheid dezer opmerking in 't licht stellen, vind ik in de critiek van hetgeen ik over geschiedenis heb gezegd. „Ik schreef (bl. 15); „Maar zijn die dusgenaamde feiten der geschiedenis dan volstrekt objectieve vastigheden, die daar de eeuwen door onveranderlijk dezelfde kunnen blijven en vóór ons staan als de werkelijke objectieve pyramiden van Egypte? Wat is eigenlijk de geschiedenis? Zij is immers niets anders dan een in ieder telkens levend menschengeslacht voortgezette overlevering van berichten over hetgeen, volgens het oordeel van sommige menschen, die zich met geschiedschrijving minder en meer ernstig bezig hielden, gebeurd is." Wat zegt de redactie hierop? Op deze vraag antwoorden wij met volle verzekerdheid: „Die feiten der geschiedenis zijn volstrekt objectieve vastigheden, die de eeuwen dóór onveranderlijk dezelfde blijven; ze zijn niet te vergelijken met eenig gebouw of met de aarde zelve; want terwijl de pyramiden van Egypte verouden en eens in stof vergaan en de aarde eens verdwijnt, staan zij eeuwig onwankelbaar vast. Wat geschied is, kan immers *nooit* ongeschied gemaakt worden. Zijn de roeping van Abraham, de leiding van Jozef, de wetgeving van Mozes, de werkzaamheid van Samuel, David, Elia en Jesaja, de wegvoering

naar Babel en de terugkeer uit Babel, de prediking van den Dooper, de optreding, het onderwijs en de wonderen van Jezus, Jezus' opstanding, de roeping van Saulus door Jezus, en honderd voorvallen meer, die ons verhaald worden, wezenlijke feiten: — *of* zij dit zijn, moet de historische kritiek uitmaken: — ZIJN ze FEITEN, dan zijn ze ook, als gebeurde zaken, onveranderlijk, tot in en door alle eeuwigheden heen." „Of zij dit *zijn*, moet de historische kritiek uitmaken." Men ziet, de redactie wil niet alles voor een feit houden wat als werkelijke gebeurtenis wordt voorgesteld, *maar erkent het recht der critiek.* Welnu, dat doe ik ook, en als ik op de pas aangehaalde regels laat volgen: „Die berichtgevers waren al of niet ooggetuigen, en gebruikten in het laatste geval de berichten van ooggetuigen. Wij hebben dus allereerst te doen met de geschiedschrijvers, met de waarde van hunne bronnen en het al of niet goede gebruik, dat zij van die bronnen maakten" — dan ziet elk exegeet, dat ik als uitkomst van het onderzoek de overtuiging onderstel, die ik natuurlijk reeds lang bezit, dat er betrouwbare bronnen zijn en dat er schrijvers zijn die een goed gebruik van die bronnen hebben gemaakt, derhalve, met andere woorden, dat er dingen worden voorgesteld in de geschiedenis als werkelijke gebeurtenissen, welke ook ik voor feiten houd. Maar indien nu de redactie eens goed vond om een geschiedenis van het Israëlietische volk en van het christendom te schrijven, zou dan niet *hare* geschiedschrijving de uitkomsten in zich bevatten van critisch onderzoek? Alles wat in die geschiedenis met den rang van een in 't verleden werkelijk plaatsgegrepen gebeurtenis optrad, zou derhalve een gevolg zijn van wetenschappelijke oordeelkunde, derhalve aan de critiek zijn optreden als feit te danken hebben. Dit volgt uit de verklaring: „*of* zij feiten zijn moet de kritiek uitmaken." En toch, in één adem zegt de redactie weer *neen.* „Wij hebben hier de treurigste verwarring van *geschiedenis* en *geschiedschrijving*, die maar mogelijk is. De *objectieve* geschiedenis of de reeks van gebeurde zaken wordt verward met de *subjectieve* geschiedschrijving of het verhaal dier zaken door de beschrijvers er van." Alsof er voor ons *onafhankelijk van de verhalen of berichten over het verleden* nog een geschiedenis aanwezig was! De *aanwezigheid* echter van die geschiedenis *buiten de verhalen om* wordt door de redactie uitdrukkelijk geleerd. Zij zegt (bl. 823): de geschiedenis en hare beschrijving staan juist in dezelfde verhouding tot elkander als de natuur

en de natuurkunde." Volgens haar is de *bestaanswijze* van de geschiedenis dezelfde als de *bestaanswijze* van de natuur. Toen ik vroeg: „wat is eigenlijk de geschiedenis?" bleek genoegzaam uit het woord „eigenlijk", dat ik niet een populaire, maar een wijsgeerig juiste definitie van geschiedenis wenschte te geven. Maar de redactie kent niet het *wijsgeerig* nadenken, hetwelk zoekt door te dringen tot het wezen en den grond van de dingen. Zij spreekt van „voorvallen die ons verhaald worden, en wezenlijke feiten zijn" Maar het komt niet in haar op, dat men, stellende van het een of ander dat het IS, de vraag moet kunnen beantwoorden WAAR het *is?* De feiten, aan welke het praedikaat van het ZIJN wordt toegekend, moeten ERGENS in het verleden geweest zijn en, indien zij nu nog gezegd kunnen worden te ZIJN, ERGENS zijn. Welnu, als iets gebeurt, dan werkt het in den samenhang der dingen wat het werken kan, en overigens gaat het, indien niemand het ziet, spoorloos in den oceaan van het *niet meer zijn* onder. Zijn er echter, die het gebeurde hebben opgemerkt, dan blijft dat *voortbestaan* en invloed hebben in den geest van die ooggetuigen, doch zóó voortbestaan, als zij het hebben begrepen. Omdat er een groote menigte dingen te allen tijde gebeuren, wier eens tegenwoordige aanwezigheid in het geheugen van de menschen bewaard wordt, en die dan vroeger of later in boeken worden beschreven, daarom is er een geschiedenis. En even als reeds de ooggetuigen en de eerste beschrijvers van een gebeurtenis hun *oordeel* gebruiken bij het zien en het beschrijven, zoo blijft critiek, grondige en oppervlakkige critiek, altijd onlosmakelijk verbonden met de geschiedschrijving, het eenige voertuig waarmede de kennis omtrent het verleden door het eene geslacht aan het andere wordt overgeleverd. Daar echter het oordeel over de zekerheid of de waarschijnlijkheid, dat „voorvallen, die ons verhaald worden, wezenlijke feiten zijn", de uitkomst is van velerlei kundigheden en daaruit voortvloeiende oordeelen en gevolgtrekkingen, kan het niet anders, of voor den een is een verhaal het bericht omtrent een ware gebeurtenis en voor den ander niet. Hieruit vloeit voort, dat voor de eene groep menschen het verleden in meer of mindere opzichten geheel anders is geweest, dan voor de andere groep. De geschiedenis is dus, zooals iemand juist heeft gezegd, een boek, dat altijd weer moet overgeschreven worden. Het gedeelte van de menschen in wier geest de inhoud van geschiedboeken is opgenomen, be-

paalt de waarde der berichten, die men in die boeken heeft gevonden, en levert nu, hetzij door vernieuwde bezegeling van reeds bestaande geschiedwerken, hetzij door de vervaardiging van nieuwe, waarin de oude boeken deels overgeschreven, deels gewijzigd, deels aangevuld worden, de kennis der geschiedenis over aan een volgend geslacht. Die overlevering geschiedt door meerderen, en wel door meerderen, die in geschiedbeschouwing verschillen, en daardoor bestaat er altijd over zeer vele als feiten overgeleverde voorvallen uit het verleden meer dan één geschiedenis, of, wat hetzelfde is, meer dan één in geschiedwerken neergelegde geschiedbeschouwing, en gewoonlijk leert de tijd, welke de meest aannemelijke is naar het bevoegde oordeel van de meest ontwikkelde menschen.

Wil men nog eens in een kort bestek de doorslaande bewijzen zien, hoe de exegetische, historische, critische en wijsgeerige strijdvragen en debatten, waarmede de wetenschappelijke wereld zich in de laatste halve eeuw heeft beziggehouden, hetzij aan de redactie van W. in L. geheel onbekend zijn gebleven, hetzij geheel onbegrepen voor haar geest zijn voorbijgegaan, men neme dan kennis van de volgende vijftien regels:

„Waarom „*moeten* Jezus' gaven gelegen hebben binnen de gren„zen der menschelijke natuur?" Indien de *geschiedenis* Hem ver„toont als een verhevener persoon dan iemand die ooit mensch „is genoemd, heeft dan de *wijsbegeerte* regt te verklaren, dat het „geschiede niet is geschied? Indien *God* verkozen heeft, dat de „volheid der Godheid in Hem zou wonen, heeft een *mensch* dan „regt te zeggen, dat God dit niet mogt en niet kon doen?

„Philosophie is het denken van menschen, en daaraan komt „alle eer toe, zoolang zij blijft op haar gebied; *historie* is het „doen van menschen en bovenal het doen van *God*, die zelf „handelt en ook toelaat, wijzigt of verhindert, wat *menschen* doen. „Deze historie duldt niet, dat de philosophie hare grenzen over„schrijdt en zich aanmatigt de wet te geven, waar zij niets heeft „te bevelen."

Wij gaan nu over tot hetgeen in de critiek van mijn redevoering over de zienswijze van den wijsgeer Lotze voorkomt. Ik sprak reeds over de *ongeloofelijk onjuiste* voorstelling van die zienswijze, en verklaarde, dat ik zonder dat beroep van de Redactie op de denkbeelden van Lotze, niet tot bespreking van haar oordeel over mijn oratie zou zijn overgegaan. Terwijl de

toon waarop de Redactie haar afkeurend oordeel over mijn theologie, en daarin over de moderne theologie in het algemeen, uitspreekt, al vrij hoog was, stijgt hij nog hooger, waar zij gaat aantoonen, dat ik wel het allerminst reden heb om naar de studiën van Lotze te verwijzen. Na het een en ander te hebben aangehaald zegt de Redactie: „Uit deze brokstukken zal de lezer, die Lotze nog niet kende, wel kunnen gissen, dat hij, gelijk de heer van Bell, bl. 29 zegt," misschien de fijnste denker en veelzijdigste wijsgeer is, waarop Duitschland tegenwoordig roem mag dragen", maar zeker niet kunnen opmaken, hoe men „de anthropologische studiën „in den geest en de rigting" van Lotze volgende, gelijk Dr. van Bell zegt te doen, kan komen tot de loochening van het wonder en van de bovennatuurlijke openbaring (bl. 12)". Ik weet niet nauwkeurig, welken graad van waarde vrienden van mij, met wie ik zeer dikwerf ook over wijsgeerige onderwerpen, in Amsterdam en hier, plag en pleeg te spreken, aan mijne philosophische ontwikkeling toekennen. Maar hiervan durf ik mij verzekerd houden, dat zij hartelijk zullen lachen, indien zij nu van mij vernemen, dat hierop het oordeel van de Redactie van „Waarheid in Liefde" eigenlijk neerkomt, dat ik de schriften van Lotze *nog niet versta*. Men zal veeleer geneigd zijn om, zonder nader bewijs, dit andere aan te nemen, dat Lotze geen schrijver is voor de Redactie van „Waarheid in Liefde". Zij is er natuurlijk verre af om dit toe te stemmen. Zij kent hem goed, zooals wij nog lezen in de noot op bl. 823, waar zij naar aanleiding der vertaling van Lotze's woorden zegt: „Ik moet opmerken, dat de aanhalingen uit Lotze zooveel mogelijk woordelijk zijn; doch vaak eenigszins vrijer moesten uitvallen, om verstaanbaar te wezen. Die Lotze kent, zal echter opmerken, dat ik volkomen getrouw ben".

Aan Lotze's uitgebreidste werk „Mikrokosmus, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit", gaat vooraf een uiteenzetting van de strekking, die hij aan dat werk heeft willen geven. Na de herinnering, dat er tusschen de behoeften des gemoeds en de uitkomsten van menschelijke wetenschap een oude nooit ten einde gebrachte strijd is, zegt hij tot de verzoening van dien strijd zijn bijdrage te willen leveren. En wel zóó, dat hij aan ieder van de beide strijdvoerende partijen, zoowel aan de „Weltansicht des Gemüthes" als aan de „mechanische Naturauffassung", haar waarde en haar recht *ten volle* wil toekennen. „*Mechanismus*", „*mechanische* natuurverklaring" gebruikt Lotze niet

in tegenstelling met *Chemisme* of *Dynamisme*, maar hij bedoelt er mede, dat alle werkelijkheid, de wereld waartoe ook wij behooren, zonder uitzondering, zij het ook op verschillende wijze, door algemeene wetten en vaste voorwaarden van bestand en werkzaamheid wordt beheerscht. Wij lezen op bl. XV: „Und je mehr ich selbst bemüht gewesen bin, den Grundsätzen der mechanischen Naturbetrachtung Eingang in das Gebiet des organischen Lebens zu bereiten, das sie zaghafter zu betreten schien, als das Wesen der Sache es gebot: um so mehr fühle ich den Antrieb, nun auch jene andere Seite hervorzukehren, die während aller jener Bestrebungen mir gleich sehr am Herzen lag. Ich darf kaum hoffen, ein sehr günstiges Vorurtheil für den Erfolg dieser Bemühung anzutreffen; denn was jene früheren Darstellungen an Zustimmung etwa gefunden haben mögen, das dürften sie am meisten der Leichtigkeit verdanken, mit der jede vermittelnde Ansicht sich dahin umdeuten lässt, dass sie doch wieder einer der einseitigen äussersten Meinungen günstig erscheint, welche sie vermeiden wollte. Gleichwohl liegt in dieser Vermittlung allein der wahre Lebenspunkt der Wissenschaft; nicht darin freilich, dass wir bald der einen bald der andern Ansicht zerstückelte Zugeständnisse machen, sondern darin, dass wir nachweisen, wie ausnahmslos universell die Ausdehnung, und zugleich wie völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung ist, welche der Mechanismus in dem Baue der Welt zu erfüllen hat. Ik heb geen letter meer of minder gespatieerd laten drukken, dan Lotze zelf heeft gedaan op deze plaats, zie Mikrok., 2de uitgave van 1869, Eerste Deel, bl. XV. En wat zegt nu de Redactie? Dat Lotze mijn zienswijze, dat (bl. 18)" de natuur zich aan ons voordoet als een levend physisch-chemisch mechanisme, en 's menschen leven als voortschrijdende onder de heerschappij van een gelijksoortig physiologisch — psychologisch mechanisme", *verwerpt en bestrijdt.* De Redactie zegt, (bl. 823) „hij (Lotze) verwerpt en bestrijdt haar. Hij zegt (Mikrokosmos, Leipz. 1869. D. I bl. XV) „Geheel en al ondergeschikt is de beteekenis van het werk, 't welk het mechanisme in den bouw der wereld heeft te vervullen". Hiermede is het hem zoozeer ernst, dat hij na een betoog er van deze woorden als een hoofdgedachte en hoofdbedoeling van zijn boek gespatieerd laat drukken". Goed gezegd: maar, *gij hebt wat weggelaten* van de woorden, die Lotze, volgens uw eigen opmerking, gespatieerd heeft laten drukken *omdat zij een hoofdgedachte en*

hoofdbedoeling van zijn boek uitdrukken; *gij hebt weggelaten de woorden:* wie ausnahmslos universell die Ausdehnung, und zugleich wie, enz. Wat dunkt den lezer? Het is reeds in lijnrechten strijd met de allereerste beginselen van wetenschappelijke uitlegkunde om *een gedeelte* van de *gespatieerde* woorden onvertaald te laten, indien men dit toch reeds weet, dat een schrijver er reden voor heeft en er op gelet wil hebben, dat hij enkele woorden spatieert. Vervolgens, laat de Redactie juist *die* gespatieerde woorden van Lotze weg, zijn verklaring dat *het Mechanisme zonder uitzondering over alles zich uitstrekt of alles omvat,* waaruit blijkt, dat *hij volkomen hetzelfde wil* als ik omtrent de natuur en 's menschen leven gezegd heb. Eindelijk blijkt uit het achterwege laten van die woorden wie ausnahmslos universell die Ausdehnung, dat de Redactie van de bedoeling des wijsgeers met zijn Mikrokosmus en dus van het standpunt van Lotze volstrekt niets begrijpt. Zooals ook in hetgeen ik boven van die bladzijde XV afschreef te lezen is, wil hij juist met het spatieeren van die woorden wie ausnahmslos *tot* zu erfüllen hat te kennen geven, dat hij een *tweeledige* overtuiging gaat ontwikkelen, namelijk *vooreerst,* dat het Mechanisme volstrekt alles wat tot de wereld behoort omvat, en *ten tweede* dat desniettegenstaande dat Mechanisme een ondergeschikte rol vervult, de rol namelijk van *middel* te zijn, waarmede het doel van God: de verwezenlijking van HET GOEDE, wordt bereikt. De plaats, waar het goede verwezenlijkt wordt en genoten wordt, is het gevoel van levende wezens (Mikrok. III. p. 43): „was ein Gut sein soll, hat den einzigen und nothwendigen Ort seines Daseins in dem lebendigen Gefühl irgend eines geistigen Wesens; Alles, was ausser, zwischen, vor und hinter den Geistern liegt, Alles, was Thatbestand, Ding, Eigenschaft, Verhältniss oder Ereigniss ist, gehört zu dem Reiche der Sachlichkeit, das zwar Güter vorbereitet, aber ohne je selbst ein Gut zu sein". De verwezenlijking echter van dat Goede is niet een doel naast, boven, buiten het mechanisme van de werkelijkheid, maar het doel dat *immanent in* de mechanisch samenhangende en werkende wereld van al het eindige is. Nadat Lotze (Mikrok. I, p. 448) de pogingen der speculatieve philosophie, om aan te wijzen waarom juist de wereld der dingen, die wij kennen en waartoe wij behooren, en geen andere het middel heeft moeten zijn om de levende wezens tot het bezit en het genot van het goede te brengen, als mislukt heeft afgewezen, en, met verwerping van die pogingen, de voorkeur geeft aan de bescheiden

overtuiging van het gemoed, „welches einfach in einer unerforschlichen Weisheit Gottes den Grund aller endlichen Gestaltungen sieht," gaat hij aldus voort: „Dasselbe Bekenntniss der Wissenschaftlichen Undurchführbarkeit eines darum nicht minder sicheren Glaubens haben wir in unserer Beziehung zu der letzten grossen Naturansicht, der mechanischen, abzulegen. Wir haben sie rückhaltlos zugegeben, so weit irgend es sich um die Untersuchung der Verhältnisse von Endlichem zu Endlichem, um die Entstehung und Verwirklichung irgend welcher Wechselwirkungen handelte; wir haben ebenso entschieden ihre Berechtigung geleugnet, wo sie nicht als formelles Mittel der Untersuchung, sondern als abschliessende Weltansicht sich gelten zu machen versuchte". En bl. 450: „Legen wir aber Gewicht auf diese Unselbständigkeit des Naturlaufes, so dass die Vergötterung des Mechanismus, die man dennoch vielleicht uns vorwirft, nur darin besteht, dass wir ihn nicht als ein auf sich beruhendes Schicksal, sondern nur als Erzeugniss der göttlichen Weisheit begreifen: so müssen wir anderseits, für ihn auch die Anerkennung seiner schrankenlosen Giltigkeit verlangen. Wir glauben gezeigt zu haben, wie in den meisten der Fälle, in welchen eine mehr gefühlvolle als klare Naturansicht, von seiner Starrheit bedrückt, zu andern höheren Kräften und Potenzen flüchtet, uns theils die Erfahrung die Fortdauer der mechanischen Bedingtheit oft auf das Bitterste eindringlich macht, theils unser Gefühl selbst keinen wahren Vortheil von den Annahmen haben würde, die es mit den heimlichen Bewusstsein ihrer Nichtübereinstimmung mit dem Gegebenen wagen könnte. Wir haben mit der Stetigkeit und dem festen Zusammenhange des mechanischen Weltbaues selbst die Freiheit formell nicht unvereinbar gefunden, welche wir uns zu erhalten füglich wünschen können; nur die Unentschiedenheit darüber, ob auch nur in diesem Falle das, was wir annähmen, dem richtig verstandenen Zwecke seiner Annahme entsprechen möge, hat uns zögern lassen, neben der Möglichkeit der Freiheit von ihrer Wirklichkeit zu sprechen und auch ihrem Begriffe seine bestimmte Stelle in dem Ganzen des mechanischen Universums zu geben. Je weiter wir jedoch auf diesem Wege uns von der kümmerlichen Engherzigkeit jener Ansichten früherer Zeiten entfernen, denen Mechanismus nichts war, als eine endlose Mittheilung gegenseitiger Stösse, um so mehr müssen wir jeden Versuch zurückweisen, nun dennoch diesem allgemeinen Gesetze aller Vermittlung

des endlichen Geschehens einzelne Theile der endlichen Wirklichkeit entziehen zu wollen. Nirgends ist der Mechanismus das Wesen der Sache; aber nirgends gibt sich das Wesen eine andere Form des endlichen Daseins, als durch ihn; so wie wir nicht andere Götter haben neben Gott, so bedürfen wir ausser dieser allgemeinen Wirkungsform der Natur nicht anderer". Wie deze lange maar noodzakelijke aanhaling aandachtig heeft gelezen, zal erkennen, dat, óf Prof. Lotze zich zelven op verschillende plaatsen van zijn boek tegenspreekt, óf de Redactie van W. in L. niets van dat boek begrijpt, indien het juist is, wat die Redactie schrijft: „Bl. 28 verklaart hij (Lotze) verder: „Met de vermoedens (Ahnungen) onzes gemoeds, met de eischen van onze zedelijke natuur, met de geheele warmte van ons innerlijk leven gevoelen wij ons vreemd in dit rijk der zaken (d. i. blijkens den zamenhang, in dit rijk van mechanische krachten), dat niets innerlijk kent. Hoezeer Lotze eenen grooten invloed aan de mechanische krachten toekent, is het er dus verre af, dat hij ze alleen zou erkennen en derhalve de zinnelijke of zelfs de geestelijke wereld (evenals Dr. van Bell) voor een mechanisme houden. Integendeel verklaart hij (in zijne Allgem. Physiologie, Leipzig 1851, bl. 11): „De inrichtingen van het leven wijzen aan alle kanten onophoudelijk henen, naar de meest overlegde doelmatigheid, zoodat de nasporing van het leven zonder de vooronderstelling van het bestaan dezer doelmatigheid eene onmogelijkheid zou zijn". — De tweede mogelijkheid, die ik zoo even stelde, is natuurlijk de waarheid, de Redactie begreep niets van hetgeen zij in den Mikrokosmus las. Op die door haar aangehaalde bladzijde 28, is Lotze bezig met, overeenkomstig den gewoonlijk dialektischen gang van zijn betoog, de tegenspraak van de wereldbeschouwing van het nog niet met de mechanische wereldbeschouwing verzoende gemoedelijke leven te laten hooren. Zou de Redactie dien dialektischen betoogtrant niet eens opgemerkt hebben? Men vergelijke hier kortheidshalve, Mikrok. I, bl. XI, waar het antwoord op die tegenspraak in het boek zelf reeds wordt beloofd: „Nicht minder unbegründet ist was ..... der Anerkennung der mechanischen Naturauffassung so hemmend entgegensteht: die ängstliche Furcht, vor ihren Folgerungen alle Lebendigkeit, Freiheit und Poesie aus der Welt verschwinden zu sehen. Wie oft ist diese Furcht schon geaüssert worden, and wie oft hat der unaufhaltsame Fortschritt der Entdeckungen neue Quellen der Poesie eröffnet für die alten, die

er verschütten musste! En bl. XIV: Gegen die Wahrheit der innerlichen Erkenntniss, gegen die freie Willkührlichkeit der Bewegungen, gegen die schöpferische, aus sich selbst quellende Entwickelung des körperlichen Daseins überhaupt sind die Angriffe der physiologischen Wissenschaft gerichtet gewesen und haben so alle jene Züge in Frage gestellt, in denen das unbefangene Gefühl den Kern aller Poesie des lebendigen Daseins zu besitzen glaubt. Befremdlich kann daher die Standhaftigkeit nicht sein, mit welcher die Weltansicht des Gemüthes als höhere Auffassung der Dinge den überzeugenden Darstellungen der mechanischen Naturbetrachtung hier zu widerstreben sucht; um so nöthiger dagegen der Versuch, die Harmlosigkeit dieser Ansicht nachzuweisen, die, wo sie uns zwingt, Ansichten zu opfern, mit denen wir einen Theil unseres selbst hinzugeben glauben, doch durch das, was sie uns zurückgiebt, die verlorene Befriedigung wieder möglich macht". De Redactie haalt verder een plaats uit de Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens van Lotze aan ten bewijze, dat hij *doelmatigheid* in de inrichtingen van het leven erkent. In den Mikrokosmus, waarin uit de Allgemeine Physiologie de algemeene grondstellingen en de uitkomsten, die den toets van voortgezette studie konden doorstaan, door den schrijver zijn opgenomen, handelt het 2de Hoofdstuk van het tweede Deel over het begrip van doelmatigheid in verband met de mechanische verklaring van de wereld der ervaring. Volgens Lotze verkeeren de grondbestanddeelen der wereld, de dynamiden of wezenheden in onafgebroken wisselwerking. Die wisselwerking is zonder uitzondering door de standvastige wetten of gewoonten van levensuiting, waaraan die elementen in hun passief en actief werken gehoorzamen, beheerscht. Maar die elementen hebben ieder hun eigen wezen, hetwelk met de van buiten daarop inwerkende uitingen van andere dynamiden medewerkt tot de saamgestelde producten van de algemeene mechanische wisselwerking, welke zich in de bijzondere gestalten en toestanden der dingen voordoen. In het levend organisme is de ziel met de haar eigendommelijke natuur de in de mechanische wisselwerking medewerkende factor, waardoor dat organisme, in en door het mechanische beloop, een doelmatige en doeltreffende inrichting verkrijgt. Er is dientengevolge een „Innere Zweckmässigkeit der Dinge und ihrer Wirkungen, en zoo verkrijgt men „Die Einheit der Natur als Erzeugniss mannigfacher Wechselwirkungen". Ik wil uit dat Hoofdstuk kortheidshalve alleen het vol-

gende afschrijven. „Sie (die mechanische Ansicht) weiss nicht davon zu erzählen, dass eine weise Absicht das Gefühl sittlicher Verpflichtung und die Musterbilder sittlicher Ideale in die lebendigen Seelen gelegt habe, und sie verwickelt sich darum nicht in die Schwierigkeit der Frage, wie mit dieser absichtlichen Stiftung des Keimes die unzähligen Hindernisse zusammenstimmen, die der Weltlauf seiner Entwicklung entgegenstellt. Sie weiss nur, dass auch diese inneren Regungen mit zu dem thatsächlichen Bestande gehören, welcher die Natur der Seelen ist, und indem sie den sittlichen Trieb als eine jener Kräfte betrachtet, die zu gegenseitiger Begegnung und Bekämpfung in den Verlauf der Dinge eintreten, verlangt sie nicht, dass alle übrigen Umstände ihm entgegenkommend sich fügen sollen, aber sie vertraut darauf, dass er in der Wechselwirkung aller sich gleichfalls werde gelten machen. Weit entfernt von jenem wunderlichen Materialismus, der es für eine Aufgabe hält, aus ungeistigem Stoff die geistige Lebendigkeit wie eine Zugabe hervorgehen zu lassen, deren geringer und prekärer Werth keine eigenthümlichen Ansprüche dem allein wahren Stoffe gegenüber erheben dürfte, wird die mechanische Ansicht vielmehr glauben können, gerade in jener Thatsache des sittlichen Triebes einen der wichtigsten und ursprünglichsten Züge der Seele zu finden, aus dem alle andern gesetzlichen Formen ihres Verhaltens nur wie folgerechte Selbsterhaltungen hervorgehen. Dass es Wesen gibt, die sich und ihren Aüsserungen einen Werth bestimmen, sich selbst anklagen und entschuldigen, weder diese Thatsache noch die unbedingte Hoheit des Gebotes, das in ihr liegt, wird diese Auffassung bezweiflen oder verkleinern, und wenn sie nicht lehren kann, dass *über* dem Einzelnen Ideale schweben, zu deren Erfülling er bestimmt sei, so erkennt sie doch an, dass *in* jedem Einzelnen sich ein Ideal entwickeln könne, von dem er sich nur um den Preis seiner Selbstverurtheilung lossagt". — Men ziet dat de Redactie, die schijnt te meenen, dat volgens Lotze *doelmatigheid* en *de mechanische werking van krachten* twee elkander uitsluitende begrippen zijn, dien wijsgeer heeft gelezen zonder te verstaan wat zij las.

Wij hebben nu nog de aandacht te vestigen op hetgeen de Redactie verklaart, (bl. 824): „Stelt Prof. van Bell het zoo voor, alsof het geloof aan voorheen geschiede wonderen door de natuurkundige wetenschap thans als ongegrond is ter zijde gezet, dewijl deze toont, dat er nu geene wonderen geschieden noch

noodig zijn, Lotze bewijst juist het tegendeel. Lotze beweert, dat het wonder èn volgens de natuurwetenschap mogelijk èn waarschijnlijk is, èn volgens de geschiedenis werkelijk bestaan heeft, gelijk het volgens de ervaring nog bestaat". Wij hooren hier, dat Lotze leert, dat wonderen (en de Redactie bedoelt natuurlijk: wonderen, of vele van de wonderen die in O. en N. Testament verhaald worden) én vroeger geschied zijn én nu nog geschieden.

De Redactie van Waarheid in Liefde, las met zooveel genoegen bij Lotze, Mikrok. II, p. 53 (want zij haalt aan bl. 51—55): „Ich begreife, dass diese Betrachtungsweise sich der üblichen Meinung von der inneren Leerheit der Dinge wenig empfehlen wird, und in der That enthält sie einen Begriff, den diese Meinung am meisten fliehen wird, den Begriff des Wunders, so wie er mit einer abgeschlossenen und mit sich einigen Naturansicht verträglich ist. Man sagt offenbar weniger, als man mit dem Namen des Wunders meint, wenn man in ihm nur das Ungewöhnliche, aber doch in seiner Entstehung Berechenbare sieht; man sagt mehr, als man selbst möchte, wenn man in ihm eine völlige Durchbrechung der allgemeinen Naturgesetze findet. Die Aufhebung eines Naturgesetzes, wenn sie schlechthin für einen Augenblick stattfände, würde nicht nur das beschränkte einzelne Ereigniss möglich machen, zu dessen Gunsten sie ausgesprochen würde, sondern sie würde zugleich die Gesammtheit der übrigen Welt in Verwirrung bringen deren geordnete und regelmässige Fortexistenz wir doch als Folie für den Glanz des einzelnen wunderbaren Ereignisses voraussetzten. Nur für den einzelnen bestimmten Fall der Wechselwirkung zwischen den wenigen Elementen, an denen das Wunder sich begeben soll, würde die Giltigkeit des Naturgesetzes aufgehoben oder vielmehr ein anderes von momentaner Geltung an seine Stelle gesetzt werden müssen. Es würde schwer sein, von dieser partiellen Aufhebung eines Naturgesetzes sich eine zufriedenstellende Vorstellung zu bilden, die anderswohin ausliefe als in den Gedanken, von welchem wir ausgingen." Die gedachte is, dat de dingen, uit wier formeel standvastige, dus volgens vaste wetten plaats hebbende, wisselwerkingen de wereld ontstaat, niet innerlijk leeg zijn, maar een eigen inhoudrijke natuur hebben. Met die dingen is God in wisselwerking, en een verandering in de prikkeling tot uiting van zijn natuur, welke een ding door God ondergaat, brengt dus een verandering in de reactie teweeg, waarmede dat ding, overeenkomstig zijn natuur en

in overeenstemming met de standvastige, in de werkelijkheid zich afspiegelende, wetten der natuur, op die actie antwoordende, zich uit. Ieder reeds, die de zoo even afgeschreven plaats gelezen heeft, maar nog veeleer ieder, die den geheelen Mikrokosmus van Lotze gelezen en begrepen heeft, behoeft mijn herinnering niet, dat onze wijsgeer hier geen wonderbegrip ontvouwt, waardoor men, bijvoorbeeld, de vermenigvuldiging der brooden, de geboorte uit de maagd Maria, de opstanding van Jezus uit het graf, zijn zichtbare hemelvaart, zou kunnen aannemelijk maken. Ik wil nu nog iets afschrijven uit het verband, waarin de aanhaling der Redactie uit den Mikrokosmus III, bl. 364 voorkomt, omtrent Lotze's erkenning van de mogelijkheid van het wonder, na welke aanhaling zij schrijft: „Hierna bespreekt Lotze de vraag, of het wonder in het Christendom, met name in Jezus' opstanding en hemelvaart, werkelijk bestaat, gelijk het in het N. T. wordt voorgesteld. Hij brengt te berde, wat de geschiedenis en de behoefte des gemoeds daarover kunnen aanvoeren, zonder, gelijk in zijn geschrift ook niet behoort, tot een bepaalde beslissing te komen." Wij lezen, bl. 365: „So unermesslich überwiegend spricht der Eindruck aller Erfahrung für stetige, Schritt für Schritt vorbereitende Entwicklung aller Naturereignisse, dass auch jenes allgemeine Zugeständniss doch nur dem stillen unablässigen Wirken Gottes in der Natur, aber nicht den plötzlichen Unterbrechungen des natürlich begründeten Geschehens durch augenblickliche Eingriffe der göttlichen Macht Glauben verschafft. Nur dann würde dieser Glaube entstehen, wenn die ideale Bedeutung des Wunders im Zusammenhange des Weltganzen gross und deutlich genug wäre, um es als geschichtlichen Wendepunkt des Geschehens zu fassen, zu dessen Herbeiführung sich unbemerkt die wirkende Kräfte des Weltalls stetig vorbereitet hätten. — Und diesen Gedanken würden an sich allerdings die wunderbaren Ereignisse erwerken, die in der heiligen Schrift das Leben Christi verklären, wenn nicht theils die inzwischen veränderte Naturanschauung, theils die Auffassung des geistigen Sinnes, den sie darstellen sollen, uns ihre physische Realität zweifelhaft machte. Als der sichtbare Himmel über der flachen Erdscheibe noch für den Wohnsitz Gottes galt, konnte die Auffahrt zum Himmel dem Gemüthe als eine reale Rückkehr des Göttlichen zu Gott erscheinen; nachdem die Astronomie um die kugelförmige Erde einen unermesslichen gleichartigen Weltraum kennen gelehrt hat, fehlt dem Aufschwunge das verständliche Ziel.

Eine Zeit, die das Uebersinnliche noch schwer vom Sinnlichen trennte, konnte die körperliche Auferstehung des Heilandes als Bürgschaft der eignen Unsterblichkeit verehren; uns ist nicht diese leibliche Wiederbelebung Gegenstand der Hoffnung; auch wirklich geschehen würde sie uns nur die Fortdauer dieses Lebens gewährleisten, so lange sein Träger, ein Körper, besteht; was uns trösten könnte, wäre der Beweis eines fortdauernden Lebens des Geistes, nachdem er in die unsichtbare Welt zurückgetreten ist, die uns in der sichtbaren verborgen umgibt. Der Rationalismus, indem er diese Ereignisse, die uns als aüssere Thatsachen berichtet werden, als Gesichte der Erzählenden deutete, übersah indessen den Punkt, der hier der Vision mehr Werth geben kann, als der aüsserlich realen Thatsache. Einzig aus dem psychologischen Vorstellingsverlauf durch Erinnerung und subjective Stimmung erregter Gemüther liess er Anschauungen entstehen, denen objectives Nichts entsprach: eben dieser intellectuellen Welt hätte er sich erinnern sollen, die überall ungesehen da ist und in welcher das, was in körperlicher Realität nicht existirt, nicht minder real vorhanden ist. Zwischen dieser Welt und der sinnlichen können Wechselwirkungen, die dem gewöhnlichen Naturlauf fremd sind, ausgetauscht werden, und aus ihnen, die ein wahrer, wirklicher, lebendiger Eindruck des wirklich gegenwärtigen Göttlichen auf die Seele sind, konnten jene Visionen entstehen nicht als Gesichte des Nichtvorhandenen, sonder des Vorhandenen, aber als unmittelbare innere Wirkungen des Göttlichen, nicht vermittelt durch Mittel des physischen Naturlaufs, deren Aufgebot keinen selbständigen Werth hat, oder durch Störungen desselben, die uns unbegreiflich sind. Nicht darin liegt die Bedeutung der Auferstehung, dass der Auferstandene wieder wie sonst einen Körper trägt, der Lichtwellen in das Auge sendet, sondern darin, dass ohne diesen Umweg seine lebendige eigene Gegenwart, nicht nur die Erinnerung an ihn, die Seele ergreift und auf sie wirkend ihr in einer Gestalt erscheint, deren wircklicher Wiederaufbau geringeren Werth haben würde, als diese Kraft des Erscheinens." Met deze lange aanhaling heb ik een proeve kunnen geven, dat zoowel de meening, dat Jezus lichamelijk uit het graf zou opgestaan zijn, als de onder ons modernen vrij algemeene verklaring van het geloof der eerste aanhangers van Jezus aan diens opstanding uit het graf, door Lotze wordt afgekeurd. Dit verschil van zienswijze tusschen Lotze en mij doende opmerken, kan ik nu tegelijk nog

vermelden, dat de Redactie mij de onmogelijkheid van wonder en openbaring laat erkennen *„vooral op grond van Lotze's gezag."* Hoe weinig begrip heeft de Redactie van W. in L. omtrent de moderne richting, die zij sedert jaren bestrijdt. Alsof niet de voornaamste grief die tegen ons door tegenstanders, welke de moderne richting beter begrijpen, wordt ingebracht, juist deze is en was, dat wij ons voor geen ander gezag dan het gezag van wetenschappelijke gronden en bewijzen willen buigen! En daarenboven heb ik verstaanbaar genoeg laten drukken, dat ik anthropologische studiën bedoel *„in den geest en de strekking"* van de studiën van den hoogduitschen hoogleeraar. — Ten laatste nog iets over de verwondering van de Redactie, dat men, „Lotze volgende, kan komen tot de loochening van het wonder en van de bovennatuurlijke openbaring (bl. 829)." Lotze zal dus de overtuiging omtrent de mogelijkheid van dergelijke openbaring „scherpzinnig en overtuigend aanwijzen." Ik heb reeds genoeg uit den Mikrokosmus aangehaald, om allen, die het werk zelf niet kennen, de overtuiging te schenken, dat de schets van de Israelietische en Christelijke godsdiensten, waarvan de Redactie een gedeelte vertaalde, door Lotze niet als een persoonlijke geloofsbelijdenis wordt bedoeld, Hij schetst het eigenaardige en voortreffelijke van beide godsdiensten als historicus met waardeerende objectieviteit. Hij teekent Jodendom en Christendom zooals zij zelve willen verstaan worden. Ik stem toe, dat, wanneer men die schetsen alleen leest, tot zoover waar Lotze's kritische opmerkingen beginnen, zooals de boven aangehaalde over het aloude geloof aan Jezus' opstanding en hemelvaart, men zou kunnen meenen, dat hij zijn persoonlijke overtuiging in haar geheel mededeelt. Maar hoe iemand, die den Mikrokosmus gelezen heeft — zooals de Redactie duidelijk genoeg omtrent haar zelve aanduidt — in Lotze iets anders kan gevonden hebben dan een onafhankelijken wijsgeer, die de christelijke godsdienst zeer hoog schat en met den zuiver religieuzen inhoud er van instemt, maar overigens aan elke soort van kerkelijke en bijbelsche theologie persoonlijk geheel vreemd is, het is mij inderdaad een raadsel. Een raadsel, waarvan de oplossing, met betrekking tot de Redactie, alléen deze zijn kan, dat zij, getrouw aan de oude en eigenaardige gebreken der Groninger school, niet genoeg exegetische bekwaamheid en niet genoeg wijsgeerige ontwikkeling bezit om een moeielijken auteur, als Lotze ongetwijfeld is, te kunnen verstaan.

Om te weten welken zin Lotze op zijn standpunt aan het begrip van „Openbaring" hecht, kunnen wij ons beroepen op zijn „voorlezingen over Religionsphilosophie", die niet gedrukt zijn, doch waaruit een leerling van Lotze, Dr. Hollenberg, een en ander mededeelde in zijne „Scholien zu einigen Paragraphen der philosophischen Dogmatik, mit besonderer Rücksicht auf Dr. Schenkel's christliche Dogmatik", geplaatst in de Studien und Kritiken van 1869. Wij lezen daar: „Wollen wir statt der Plerophonie solcher Ausdrücke wie unmittelbare persönliche Mittheilung des Absoluten, eine nüchterne Grundlage für die Dogmatik legen, so werden wir zusammenfassend so etwa sagen dürfen (het nu volgende is uit § 6 van de genoemde Academische lessen over Religionsphilosophie): „Auch die Einwirkung Gottes auf uns kann nur in einer Anregung bestehen, durch die unser Wesen nach seiner Konsequenz genöthigt wird, den Glaubensinhalt zu erzeugen; mithin könnte diese Einwirkung nur doppelt anfangen, entweder durch eine Veränderung der Grundsätze unserer Vernunft oder durch Erzeugung einer auf keinen anderen Wege erzeugbaren Stimmung. Das erste werden wir nicht glauben, denn die einfachsten Vernunftwahrheiten sind selbst nicht etwas unserem Geiste so Fremdes, dass es ihm genommen oder verändert werden könnte und er doch dabei fortführe, derselbe Geist zu sein. Auch würde eine Veränderung dieser Grundsätze unsere religiöse Ansicht ausser Zusammenhang mit der profanen setzen, für welche letztere jene Vernunftwahrheiten doch ohne Zweifel gültig zu sein fortfahren. Es wird daher nur das Zweite übrigbleiben, d. h. sowie jede Wechselwirkung unseres Geistes mit irgendeinem aüsseren Reize eine eigenthümliche Erregung des ersteren erweckt, welche zugleich seiner eigenen Natur und der des Reizes entspricht, so lässt sich eine unmittelbare Wechselwirkung Gottes mit dem Inneren unseres Gemüthes vorstellen, welche zunächst einen eigenthümlichen Zustand der Erregung, des Leidens oder der noch gestaltlosen Stimmung erzeugt, für welchen Zustand wir keinen Namen haben, welcher aber, indem er auf unser ganzes Geistesleben weiter wirkt und indem alle Beurtheilung und Verknüpfung der Erfahrungen unter seinem Eindruck vollzogen wird, unseren Gedanken eine bestimmte, sonst nicht auffindbare Richtung gibt, nämlich die, in welcher er nach und nach die bestimmten inhaltsvollen Sätze des religiösen Glaubensinhalts aussprechen lernt." Met dit denkbeeld eener openbaring van de Godheid aan

's menschen ziel kan ik mij volkomen vereenigen. Het is in overeenstemming met het denkbeeld van den *levenden* God, die, alom met altijd werkzame kracht tegenwoordig, niet altijd overal met dezelfde mate van energie tegenwoordig is. God is het Eene zelfbewuste wezen, wiens levensuitingen alle dingen zijn, want deze hebben geen transscendent bestaan buiten Hem; zij zijn ideeën van God die, immanent in God, tot de realiteit van een voor zich bestaan gebracht zijn. Met Lotze stem ik in als hij, Mikrok. III, bl. 363, schrijft: „Da einmal in den wechselvollen Schicksalen der Menschheit eine zeitliche Reihenfolge der Dinge vorliegt, die auf einen Kreislauf des Alten sich nicht ganz zurückführen lässt, so wird kaum ein ernstliches Widerstreben der Forderung begegnen, auch das Verhältniss Gottes zur Welt als ein geschichtlich veränderliches zu fassen, und daran zu glauben, dass er der Welt in einzelnen Augenblicken der Geschichte näher als in andern gewesen und dass seine Einwirkung einer zeitlich begrenzten Periode in völlig unvergleichlicher Weise zu Theil geworden sei." Met dit begrip van openbaring wordt de waarde en de macht in de wereld van persoonlijk goed zijn en goed doen onder den invloed der heilige beginsels van toewijding, zelfbeheersching en liefde bevredigend verklaard. Maar er moet dan bij worden bedacht, dat niet een enkel denkbeeld op deze wijze wordt geopenbaard. De gestalten van een denkbeeld, een inzicht, een oordeel en gevolgtrekking, waarmede die zielsstemmingen tot het bewuste leven gaan behooren, zijn al te gader uit den mensch en in overeenstemming met de persoonlijke ontwikkeling van elken mensch, en in dien zin is alles wat concreet is en dus ook het christendom een vrucht van het menschelijke zieleleven. Vgl. Mikrok. II bl. 309: „Die Erkenntniss der Welt fanden wir nicht nur im Einzelnen der Arbeit der Erfahrung überlassen, sondern auch die kleinere Summe der allgemeinen und gesetzgebenden Wahrheiten, die diese Arbeit leiten sollten, war unserem Geiste nicht in ausführlicher Vollständigkeit angeboren; nur ein einziger Keim höherer Einsicht lag in uns, den wir unter der veränderlichen Gunst der Umstände in ein mehr oder minder klares oder verworrenes Gezweig entwickeln. Wir werden im Stillen erwarten, dass es auch mit den Grundlagen des sittlichen Lebens sich ähnlich verhalten möge. Ist der Mensch überhaupt bestimmt, erst durch eigene Thätigkeit zu werden, was sein Begriff ihm zu sein befiehlt, so wird er auch die Ideale seines Thuns nicht als ein fertiges Ge-

schenk seiner Organisation in sich finden, sondern im Lauf seiner Entwicklung sich ihrer zu bemächtigen haben." Een dergelijk begrip van openbaring is echter in strijd met dat van de Groninger richting. Op die pas aangehaalde plaats, III, 363, waar Lotze toegeeft, dat de oneindige Godheid, tot wien alle dingen, als de toestanden en uitingen van het leven des Oneindigen, behooren, niet altijd overal der wereld even nabij is, laat hij volgen, wat de Redactie niet overnam: „Aber die Bereitwilligkeit zu diesem Bekenntniss befriedigt nicht; und dann freilich, wenn entweder die ungeschmälerte Aufnahme der Berichte der heiligen Schrift oder die Anerkennung der Lehren gefordert wird, welche die Dogmatik der Kirche an sie geknüpft hat, beginnt der Zwiespalt, der nicht zu schlichten ist." *Der Zwiespalt, der nicht zu schlichten ist,* tusschen wie? Immers, blijkens de aangehaalde woorden zelve, de tweespalt tusschen een wijsgeerig standpunt als van Lotze en elke theologische zienswijze, die bepaaldelijk aan de bijbelsche berichten en voorstellingen en de daarop gebouwde leerstellingen blijft vasthouden, en er een specifiek hoogere waarde aan toekent, omdat zij op soortelijk andere wijze dan alle andere berichten en voorstellingen in de wereld gekomen zullen zijn, derhalve ook de zienswijze der Redactie van Waarheid in Liefde. Met dergelijke theologische wereldbeschouwing kunnen een wijsbegeerte en een natuurwetenschap, zooals ook Prof. Lotze vertegenwoordigt, zich nooit verzoenen.

Ik meen met voldoende bewijzen aangewezen te hebben, dat het kenmerkend gebrek van de Groninger richting, hetwelk wij boven ontvouwden: het gemis van wetenschappelijke uitlegkunde en van wijsgeerigen zin, zich ook in de uitkomst vertoont van de kennismaking der Redactie van W. in L. met den Mikrokosmus van Lotze. Mijne aanhalingen uit dat werk kunnen ieder die overigens niets meer aangaande Lotze wist, reeds in staat stellen om dat gebrek in de Redactie op te merken, indien hij slechts met die aanhalingen voor den geest overweegt wat zij bl. 823 schreef: „In zijne *Medicinische Psychologie oder die Physiologie der Seele* (Leipzig 1852) steekt hij (Lotze) aan het slot van zijn voorwoord den draak met dat goed geloovig vertrouwen op natuurwetenschap, alsof zij zeker en vast zou zijn. Hij zegt kort en goed: „Heimelijk heb ik reeds lang de statistieke opmerking gemaakt, dat de groote positieve ontdekkingen der exacte physiologie door elkander een levensduur hebben van omtrent vier

jaren." — Ieder nadenkend mensch begrijpt hier aanstonds, dat Lotze op deze plaats onmogelijk van de natuurwetenschap *in 't algemeen* kan spreken, en dat nog wel in de voorrede van een boek, dat dien titel draagt. En slaat men nu die voorrede op, dan vindt men, dat die ontboezeming over den korten levensduur van de „groote positieve ontdekkingen der exacte physiologie" wat den vorm betreft ironisch is. Lotze zegt in die voorrede, dat men misschien in zijn werk meerdere uitvoerigheid met betrekking tot de anatomische verhoudingen van de centraalorganen der zenuwen zou kunnen verlangen. Maar hij acht de reeds verkregen uitkomsten nog niet van genoegzaam gehalte. Hij vergenoegde zich daarom met een algemeen denkbeeld te ontvouwen over de mogelijke grondslagen, waarop het oordeelen over de eventueele uitkomsten van het voortgezet onderzoek der physiologie zal moeten gebouwd worden. Hetgeen Volkmann over het onderzoek van de werkzaamheid van het hart heeft gezegd, wil Lotze op het onderzoek, waaraan zijn Physiologie der Seele gewijd is, toegepast hebben: „Mikroskopische Untersuchungen im diesem Gebiete werden nie zu erheblichen Aufschlüssen führen, weil selbst die bewährteste Beobachtung ein vieldeutiges Ding ist. Mit solchen Beobachtungen macht Jeder, was er *will;* was er mit ihnen machen *darf*, das hängt von schon erworbenen physiologischen Erfahrungen ab." Ebenso ist in unserm Falle die Deutung des Gefundenen nach allgemeinen psychologischen Anschauungen zu regeln. Auf diese mich zu beschränken, schien mir um so rathsamer, als ich heimlich längst die statistische Bemerkung gemacht habe, dass die grossen positiven Entdeckungen der exacten Physiologie eine durchschnittliche Lebensdauer von etwa vier Jahren haben." Wie in zijn exegetiseeren van eenig geschrift door zijne bekendheid met de algemeene hermeneutische regels bestuurd wordt, met één woord, wie werkelijk een wetenschappelijk gevormd man is, hij zal aanstonds zien, dat Lotze hier *niet* denkt aan „allgemeine physiologische und psychologische Auffassungen," maar aan *speciaal mikroskopische onderzoekingen, en wel zulke,* wier uitkomsten wat voorbarig als „positive Entdeckungen der Physiologie," waardoor *psychische verschijnsels* een bevredigende verklaring zullen vinden, worden aanbevolen; hij zal vervolgens, bij hetgeen aldus uit het verband der woorden blijkt, bedenken van *welken schrijver* de woorden zijn, die hij voor zich heeft: van Prof. Lotze, die aan

de uitkomsten der exacte wetenschappen in zijn Mikrokosmus zoo veel waarde toekent, dat hij de waarheid zocht te bewijzen van de stelling dat AUSNAHMSLOS UNIVERSELL DIE AUSDEHNUNG IS WELCHE DER MECHANISMUS IN DEM BAUE DER WELT ZU ERFÜLLEN HAT; van Prof. Lotze, die de voorrede, waarin die woorden staan voor een boek plaatste waarin DER PHYSIOLOGISCHE MECHANISMUS DES SEELENLEBENS wordt ontvouwd. En wanneer iemand dezen wel toegerusten exegeet dan verhaalt, dat de Redactie van W. in L. in die woorden dit leest, dat Lotze „de waarde en zekerheid van de menschkundige studiën van dezen tijd niet hoog stelt" en „den draak steekt met goed geloovig vertrouwen op natuurwetenschap, alsof zij zeker en vast zou zijn," namelijk een vertrouwen als ik in mijn Redevoering aan den dag legde; hij zal dan antwoorden, dat daarmede wederom bewezen wordt, hoe er altijd nog zijn, die boeken willen lezen welke zij niet bij machte zijn om te verstaan.

Mijne lezers zullen mij toegeven, dat ik wel van een ONGELOOFELIJK *onjuiste* voorstelling der zienswijze van Lotze door de Redactie van W. in L. mocht spreken. Ja, zoo ongeloofelijk, dat men moet vragen: is de onderstelling, dat die Redactie den Mikrokosmus werkelijk gelezen heeft wel juist en billijk? Al weet zij te zeggen „wat in zijn geschrift ook niet behoort (bl. 829)", al beroept zij zich, ter rechtvaardiging van eene eenigszins vrijer vertaling, op ieder, „die Lotze kent", en laat het dus voorkomen, dat zij den Mikrokosmus heeft gelezen, zouden wij, met verschooning van een kleine onoprechtheid, niet een andere onderstelling kunnen vormen, die niet gebiedt om aan de Redactie een wijze van lezen en van begrijpen van het gelezene toe te schrijven, die inderdaad tot aan de grens van het mogelijke nadert? De eenige onderstelling, die wij zouden kunnen vormen, is, dunkt mij, deze, dat de Redactie door eene of andere autoriteit op een dwaalspoor met betrekking tot het wijsgeerig standpunt van Lotze kan gebracht zijn. Deze onderstelling is echter reeds daarom onwaarschijnlijk, omdat Lotze, te weten voor een lezer, die in staat is om de uitdrukking van diepzinnige gedachten in een schoonen dikwerf dialektischen en altijd wijsgeerigen stijl te verstaan, niet dubbelzinnig maar duidelijk zijn eigenlijke meening uiteenzet. Er komt bij, dat hij zonder tegenspraak gerangschikt pleegt te worden onder de natuurkundigen en wijsgeeren, die met de antieke wereldbeschouwing en met alles wat

in den Bijbel en het traditioneele Christendom daarmede samenhangt, gebroken hebben. Zoo heeft in het Tijdschrift „Geloof en Vrijheid" de heer M. A. Gooszen een natuurlijk ongunstige maar van wellevendheid getuigende beoordeeling van mijne Redevoering gegeven, en daarin verklaart, dat „uit de redevoering zelve de voornaamste karaktertrekken dier (van Lotze's) menschkunde zonder groote moeite kunnen worden opgediept." Deze woorden behelzen de tweeledige verklaring, en dat hij Lotze's anthropologie kent, en dat hij de voornaamste karaktertrekken daarvan bij mij heeft gevonden. Juist het tegenovergestelde oordeel van dat der Redactie van W. in L. Zoo heeft Prof. Opzoomer, in een van zijn meesterlijkste strijdschriften, dat aan het adres van zijn collega Doedes: „Nog eens Oud of Nieuw," 1866, zich tweemalen, bl. 28 en 101, op Lotze, met een lang citaat, beroepen, ter opheldering van het karakter der moderne wereldbeschouwing in onderscheiding van de antieke. Verder, in de Studiën und Kritiken van 1865 is Dr. Hollenberg, een reeds boven door mij genoemd discipel van Prof. Lotze, met een aanbeveling van diens zienswijze opgetreden. Dr. Hollenberg deed dat nog eens, in hetzelfde Tijdschrift van 1870, met een opstel „Das Christenthum und die moderne Cultur." Daarin beroept hij zich onder anderen, als op geestverwanten van hem in een moderne verklaring van godsdienst en christendom, op de schrijvers van de bekende moderne Essays and Reviews van 1861, en op de hoogduitsche vertaling van Opzoomer's boek: „De Godsdienst". De min of meer orthodoxe Redactie van de Studiën und Kritiken toonde, dat ook zij in een aanbeveling van Lotze de aanbeveling van een door haar afgekeurde zienswijze vond, want over dat opstel schreef zij in een noot: „Wir veröffentlichen diese Abhandlung über ein für das gegenwärtige Entwickelungsstadium des kirchlichen Lebens besonders wichtiges Thema in der Hoffnung, dass dieselbe andere unserer geehrten Mitarbeiter veranlassen werde, denselben Gegenstand noch von andern Gesichtspunkten aus zu beleuchten." Aan die opwekking is in de Studiën und Kritiken van 1871 voldaan door Prof. Meuss te Breslau. Dat opstel van 1870 is anoniem geplaatst, maar op gezag van dezen Breslauer hoogleeraar heb ik het aan Hollenberg toegeschreven. Dr. Meuss behandelt „Die Grundsätze des modernen Denkens in ihrer Anwendung auf das Christenthum." Met werkelijk voorbeeldige humaniteit waar hij over Lotze en de in

geestverwantschap met hem door Hollenberg ontwikkelde gevoelens spreekt, wijst deze bijbelsch-orthodoxe Professor de hulp van het standpunt van Lotze ter verzoening van het christendom met de moderne cultuur zeer beslist van de hand. Hij toont in bijzonderheden aan, dat er tusschen eene, zijns inziens, juiste opvatting van bijbel en christendom, en de beschouwingen van Lotze en van in diens geest voortbouwende theologen een te wijde klove gaapt om aan verzoening met die „zoogenaamde moderne cultuur" te kunnen denken. Het is, dunkt mij, duidelijk, dat de onderstelling der misleiding van de Redactie door de een of andere autoriteit niet aannemelijk is, en wij er dus bij moeten blijven, dat zij werkelijk in den Mikrokosmus eene zienswijze heeft gevonden, die steun zal verschaffen aan een theologie als van het Tijdschrift Waarheid in Liefde.

Ik weet niet of er, behalve de trouw gebleven vrienden van de Groninger school, ooit iemand zal geweest zijn, die uit haren standvastigen strijd tegen de moderne richting een gevolgtrekking heeft willen maken tot de heele of halve onhoudbaarheid van die richting. Zoo iemand kan nu inzien, dat die bestrijding hoogst natuurlijk was en zich onvermijdelijk door een doorloopend misverstand moest kenmerken, omdat men, ja, de boeken van de Tubingers, van Scholten en Kuenen en van andere uitheemsche en inheemsche vertegenwoordigers van het historisch-kritische standpunt las, maar ze toch even gebrekkig interpreteerde en verstond als men Lotze toonde te verstaan. Het is nu ook niet bevreemdend meer, dat men, in één adem, spreekt over „Strauss en van Bell" (bl. 831), want gemis van wetenschappelijke uitlegkunde en van wijsgeerige ontwikkeling brengt noodwendig te weeg, dat zij, volkomen verstoken van de gave der onderscheiding, alles, wat niet orthodox of Euangelisch is, voor één en hetzelfde houdt.

Met beoordeelaars als de Redactie van „Waarheid in Liefde" is wetenschappelijke discusie onmogelijk. Het kan zelfs wel zijn dat, evenals men bleef weigeren om ongelijk te erkennen in de dwaze bewering, dat Prof. Scholten zelf zou verklaard hebben zich in zijn exegese van Johannes steeds door zijn wijsgeerige wereldbeschouwing te laten leiden, ook nu beweerd wordt, dat niemand anders dan de Redactie van „Waarheid in Liefde" den Mikrokosmus verstaat. — Zoo ik in wetenschappelijke discussie

met een van mijn beoordeelaars wilde treden, dan zou het zijn met mijn vriend Hooykaas Herderscheê. Zijn zeer aanmoedigende aankondiging van mijne Redevoering in de „Bibliotheek van Moderne Theologie en Letterkunde", heeft voor mij daarom groote waarde, omdat hij een vriend is die feilen nooit verschoont en die tegelijk met de toewijding van zelfverloochende liefde leest. Al kan ik de daarin gemaakte bedenkingen niet toegeven, zij wijzen mij toch op deze fout, dat ik hier en daar door breedvoeriger uiteenzetting van mijn meening een niet bevreemdend misverstand had moeten voorkomen. Doch ik onthoud mij thans en in dit opstel liefst van discussie ook met dezen vriend, die maar door weinigen wordt geëvenaard in de edele zelfverloochening, waarmede hij zich vroeger en later van harte verblijden kon met hen, aan wie een voorspoed op hun maatschappelijke loopbaan ten deel viel, die voor hem zelven geenszins een onverdiend geluk zou zijn geweest. Alleen wil ik deze gelegenheid niet laten voorbijgaan, zonder een vriendelijk protest in te dienen tegen deze woorden van hem: „welke groote lichten aan den hemel der nieuwe theologie wij ook reeds bewonderen en liefhebben, hier is een nieuw verblijdend verschijnsel. Den 23sten November is voor het eerst iemand opgetreden die professie doet van hare methode". Ik geloof niet, dat men deze woorden juist uitlegt, als men er in vindt wat alleen historisch juist is, dat ik, sedert de moderne richting een publiek bestaan verkreeg, de eerste ben, die, het hoogleeraarambt aanvaardende, professie heb gedaan van hare methode. Geen wonder, want, terwijl Rauwenhoff nog vóórdat de moderne richting voor aller oogen een waarneembaar voorkomen en bepaalde omtrekken had zijn inaugureele oratie hield, ben ik de eerste, en dat was een verblijdend verschijnsel, die, ofschoon als modern theoloog bekend, toch tot theologiae professor benoemd werd. Want anders was ik niet de eerste die in Nov. 73, professie deed van de methode der nieuwe theologie. Haar karakter en hare methode zijn op verschillende wijzen en uit onderscheiden oogpunten beschouwd en beschreven geworden lang voor dien datum en door niet weinigen. Ik noem slechts Scholten, Kuenen, Rauwenhoff, Opzoomer, wij, leden van de Amsterdamsche theologische krans, en de overige moderne Collegaas, in onze uitgegeven voordrachten, Meijboom, van Gorkom in Los en Vast, ... Hooykaas Herderscheê zelf. Hoe goed zou het geweest zijn indien Herderscheê eens eenige van die verschillend geformuleerde omschrijvingen van

karakter en methode der moderne richting in herinnering had gebracht. Veler eigenaardigheid zou dan zijn uitgekomen. En was het dan in 't oog gevallen, dat in mijn individueele uitdrukking van de ons gemeenschappelijke moderne richting, misschien meer dan bij dezen en genen van de andere modernen, met ingenomenheid van het psychische verschijnsel, dat wij het gevoel noemen, en van „metaphysica" wordt gewag gemaakt, die gevonden verscheidenheid in de eenheid van richting was misschien meer dan nu is geschied de aanleiding geworden tot eenige wrijving van gedachten.

Wrijving van gedachten, wetenschappelijke discussie: is de openbare meening op het gebied der moderne richting daarvoor wel gunstig genoeg gestemd? Hoort men niet wel wat al te dikwerf op de kansels en in geschriften de opmerking met een zeker welbehagen maken, dat de wetenschap ons niet baten kan, enz. enz.? Is er al of niet een wezenlijke grond voor den indruk, dien men wel eens ontvangen kan, dat een belangrijk deel van de moderne theologen zich nog altijd vergenoegt met de empirische philosophie van voor twintig jaren, en als zijn theologie niet veel anders ten toon spreidt dan een bundeltje populair-wetenschappelijke Commentaren op de Leekedichtjens van de Genestet? Het is waar: voor bezielde praktische werkzaamheid, voor de leiding eener godsdienstoefening met aangrijpende stichtelijkheid is veel strenge wetenschap en wijsgeerige ontwikkeling evenmin noodig als onberispelijk logisch betoog en wetenschappelijke uitlegkunde. De Groninger school heeft het bewezen. Zij heeft in de praktische theologie hare zeer schoone benijdenswaardige lauweren verdiend. Maar zij heeft ook bewezen, dat geen richting — en dit geldt zoowel van het algemeen wetenschappelijk en van het maatschappelijk als van het wijsgeerig en theologisch gebied — dat geen richting duurzaam kan bestaan en den zegen blijven schenken, welken zij tot hare taak rekent, indien haar vertegenwoordigers niet een werkzaam belang stellen en deel blijven nemen in de nimmer rustende beweging en vooruitgang op het gebied van streng wetenschappelijk onderzoek.

Groningen.
Jan. 74.

F. W. B. VAN BELL.

UN ENCYCLOPÉDISTE FRANÇAIS AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE.

La science au point de vue philosophique, par E. Littré de l'Institut. — Paris, librairie académique de Didier et Ce, 1873.

I.

Sous ce titre, M. Littré a réuni en un volume de 662 pages 16 articles publiés par lui, de Février 1834 à Décembre 1872, dans divers journaux et revues, *le National* (l'ancien), *la Revue: républicaine, la Revue germanique, la Revue des deux mondes, la Philosophie positive;* il y a joint la leçon d'ouverture du cours d'histoire dont il avait été chargé à l'Ecole polytechnique, provisoirement réorganisée à Bordeaux pendant le siége de Paris, en 1871. Malheureusement cette leçon d'ouverture fut la seule du cours, les élèves ayant demandé au gouvernement de la défense nationale et obtenu de lui d'être employés dans l'armée active. En lisant l'introduction et le programme de ce cours, on regrette que ce programme n'ait pas été rempli par un homme de la valeur de M. Littré. Si la manière inopinée dont il était appelé à professer l'histoire ne lui avait pas permis de faire une œuvre achevée et de tout point irréprochable, il eût certainement, par son initiative pleine d'originalité, grâce à la vigueur rare de son esprit, à la sévérité de sa méthode et à l'étendue de ses connaissances, contribué à tirer l'enseignement de l'histoire de l'ornière de la routine, où il se traîne misérablement en France, dans les établissements d'instruction publique de tous les degrés, en dépit de la part qu'ont prise les savants français au renouvellement des méthodes

historiques, honneur du 19me siècle, et aux belles découvertes faites depuis soixante ans dans le domaine des antiquités égyptiennes, assyro-babyloniennes, syriennes et aryennes (indiennes et iraniennes).

La spécialité de M. Littré, — si on peut parler de spécialité pour un esprit aussi compréhensif, — du moins la branche d'études où il a rendu les services les plus signalés et pour lesquels il est le plus généralement et à plus juste titre célèbre, est l'étude de la langue et de la littérature françaises, surtout à leurs origines. Elle lui a permis d'élever ce monument vraiment unique du „Dictionnaire de la langue française," sans parler de son „Histoire de la langue française." Il y avait certes là de quoi largement suffire à l'activité et à la gloire d'un homme, il n'y avait pas assez pour la puissance de travail et la soif de savoir de M. Littré. On connaît ses études médicales et son beau livre: „La médecine et les médecins". Les articles réunis dans le volume que nous annonçons montrent qu'il n'est, pour ainsi dire, pas une science à laquelle il soit étranger. Si aucun de ces articles n'a directement pour objet les mathématiques, la place que, à la suite de son maître M. A. Comte, il assigne à cette science, à la base de tout l'édifice scientifique, l'importance qu'il lui attribue comme condition première et indispensable du développement de toutes les autres, suffiraient à nous donner l'assurance qu'il n'est pas sans l'avoir aussi pratiquée. Du reste, astronomie, cosmologie, physique, chimie, géologie, paléontologie, physiologie ou biologie, politique et histoire, — qu'il réunit sous le nom de sociologie, — linguistique, sont représentées dans ce volume par des articles d'inégale importance, mais tous dénotant une étude personnelle consciencieuse et approfondie, et une incontestable compétence. M. Littré n'est pas même étranger aux sciences dont il prétend rayer les noms du répertoire des sciences humaines: la métaphysique et la théologie. On peut en appeler de la sentence capitale qu'il prononce contre elles; du moins ne les a-t-il pas condamnées sans les entendre.

Le lien de ces études si diverses est la pensée philosophique qui s'en dégage ou qui les inspire, et le principal but que je me propose ici est de faire connaître et d'apprécier cette philosophie. Mais auparavant, je ne peux résiter au plaisir de résumer les résultats auxquels arrive M. Littré sur quelques uns de ces points de la science qui ont, de nos jours, le don de préoccuper d'une manière toute particulière le public éclairé dans toutes les parties du monde civilisé.

Entre ces sujets, je dirai d'abord un mot du passé et de l'avenir de l'univers et du monde [1]). Les premières origines et les fins dernières se dérobent presque absolument en tout à l'induction méthodique la plus puissante, et si l'on ne veut pas prendre pour des réalités de pures et arbitraires créations de l'imagination, il faut savoir se contenter de découvertes limitées dans le passé, de prévisions fort modestes sur l'avenir. Cependant, sur l'un et l'autre point les révélations de la science ont leur importance et ne sont certes pas à dédaigner.

La théorie de Laplace sur la formation de notre système solaire, de ce qu'avec M. Littré nous appellerons le monde, et les inductions qu'on en peut tirer sur l'état antérieur de l'univers, sont assez connues pour que je ne croie pas devoir les reproduire ici. Je me borne à rappeler que, quelle qu'ait pu être la cause de l'agglomération en une seule masse de toute la matière aujourd'hui répartie entre le soleil et les planètes, le soleil à son origine, ayant au moins les dimensions actuelles du système entier [2]), a dû rouler un certain temps dans l'espace autour de son centre encore inconnu de gravitation, seul, dépourvu du cortége imposant des planètes. La formation des planètes et des satellites, par le réfroidissement successif de l'astre principal et des premiers astres secondaires formés, a réclamé une période de temps incalculable, mais qui, si elle était calculable, se chiffrerait par milliards de millions de siècles. Comme point de comparaison, il suffit de dire qu'à supposer la chaleur initiale du globe terrestre au moment où l'atmosphère solaire l'a abandonné dans l'espace, de 2000 degrés (toutes les évaluations thermométriques sont énoncées en degrés Celsius), hypothèse vraissemblablement fort au-dessous de la réalité, il n'a pas fallu moins de cent millions d'années pour réfroidir ce globe jusqu'au point où la croûte solide superficielle a dû commencer à se former. On trouvera de la théorie de Laplace une vérification mathématique et en partie expérimentale imaginée par M. A. Comte et reproduite par M. Littré („Les hypothèses

---

[1]) Monsieur Littré distingue avec A de Humboldt entre l'univers et le monde, en ce sens qu'il appelle l'univers l'ensemble de tous les corps célestes, le monde les astres faisant partie de notre système solaire.

[2]) Ces dimensions qui pourront paraître énormes pour un seul astre sont sans doute encore dépassées par telle ou telle étoile que sa distance, impossible à exprimer en nombres, même à l'aide des plus grandes unités astronomiques, nous fait entrevoir comme un point lumineux sans diamètre appréciable.

positives de la Cosmogonie" — *La Science*, pp. 530—536). Elle est assurément ingénieuse, je laisse à de plus compétents que moi d'en apprécier la solidité et la valeur.

Quel avenir l'observation des faits et la connaissance des lois permettent-elles de présager à notre monde, et si l'induction peut s'élever jusque là, à l'univers? Et d'abord, la terre, notre demeure, au sort de laquelle est étroitement lié celui de la population vivante qu'elle porte et, par conséquent, celui de l'humanité. On sait les idées des anciens sur la destruction et le renouvellement du monde par le feu. A ces théories de pure spéculation *sur la fin du monde*, la science a paru devoir substituer celle d'une extinction de la vie par suite du réfroidissement de la planète, et à ce propos, je rappellerai la page pleine d'une poétique mélancolie dans laquelle M. Renan a reproduit cette hypothèse (L'Antechrist, p. 478). L'incendie menace-t-il la terre et la vie sur la terre, ou la vie sera-t-elle rendue un jour impossible sur l'astre congelé et tendant à tomber à la température des espaces célestes (environ — 60). Au fait, ni l'un ni l'autre danger n'est absolument chimérique, mais ni l'un ni l'autre ne se présente avec un caractère d'imminence qui puisse fort troubler notre sécurité, ni nous inspirer de graves inquiétudes pour celle de nos arrière-neveux.

Dans l'intérieur du système solaire, il est impossible de découvrir une cause sérieuse de combustion ni pour la terre ni pour aucune des planètes. L'effroi qu'inspiraient jadis les comètes s'est dissipé. Le danger d'une rencontre avec un de ces astres n'est pas moins chimérique que la crainte superstitieuse de leur mystérieuse influence sur les destinées du monde, ou la foi aux présages que renfermait leur apparition Une telle rencontre, si elle avait lieu, — et peut-être y en a-t-il déjà eu, tout au moins avec les queues longues quelquefois de millions de myriamètres qui les accompagnent, — ne saurait être fatale qu'à l'étourdie errante qui se placerait imprudemment sur le chemin d'une masse aussi grossière et peu éthérée que notre globe. Il n'en est pas de même du conflit avec des astres d'une autre nature. Le déplacement du soleil, et avec lui du système entier dans les régions du ciel dont l'uranographie est loin d'être achevée, — elle est à peine ébauchée, — rend-il possible le conflit de notre monde avec un autre, quelque chose comme une collision de trains sidéraux dans l'espace? L'état de la science ne permet pas de nier d'une manière absolue cette possibilité; mais quand on songe aux milliards d'an-

nées d'existence que compte le soleil depuis qu'il se meut dans l'espace, on peut penser qu'il fait partie d'un système aussi rigoureusement équilibré que celui dont il est le centre, et que la *voie est libre* sur son immense orbite autour de son propre centre de gravitation: cela n'est pas démontré, puisque le fait même d'une trajectoire ellipsoïde du soleil n'est pas encore scientifiquement établi, mais c'est fort probable, et cela suffit, je crois, pour nous permettre de dormir tranquilles et de vaquer avec quelque sécurité à nos petites affaires.

Quant au réfroidissement, il est certain, continu, et doit finir par atteindre au degré où la vie ne sera plus possible sur la terre. Néanmoins, M. Littré élimine du problème le facteur auquel on assigne communément, et M. Renan, dans la belle page que j'ai rappelée, donne encore la plus grande valeur: le rayonnement de la terre dans l'espace et la perte graduelle de ce qu'elle conserve de sa chaleur initiale. La déperdition de la chaleur centrale est réelle, bien que fort lente, et devant aller en se ralentissant encore. M. Littré l'évalue aujourd'hui a 0,001 de degré en mille ans, ou a 1^0 en un million d'années. La solidification complète de l'intérieur encore igné du globe doit pourtant s'achever en quelques milliards d'années, sous l'influence de cette déperdition ininterrompue, quoique de plus en plus lente, à mesure que s'épaissit la croûte protectrice des feux centraux. Mais la température moyenne de la surface, 13^0 environ, est dès maintenant indépendante de la chaleur plutonienne, ou n'en dépend que pour une fraction moins qu'infinitésimale, si on peut dire. Elle est produite et maintenue par la chaleur solaire, que retient l'atmosphère. Or le soleil lui-même continue de se réfroidir et versera de moins en moins de chaleur sur notre planète: notre atmosphère s'est déjà modifiée et se modifiera sans doute encore dans les cours des âges. Mais les lois de ces deux phénomènes sont trop peu connues, ou, pour mieux dire, trop complétement inconnues, pour qu'on en puisse déduire quelques conjectures un peu plausibles. Il semble pourtant que la terre en soit à une période d'équilibre dont les conditions ne se sont pas sensiblement modifiées depuis l'origine des temps historiques, c. a. d. en prenant pour base les plus anciens monuments de la civilisation égyptienne, depuis plus de dix mille ans, et vraissemblablement, ne se modifieront pas d'une manière sensible pendant encore quelques périodes de la même étendue.

Quant au destin final de l'univers, M. Littré a une magnifique page que je demande la permission de citer, bien que quelques assertions m'en paraisseut contestables, et que l'induction y force, en quelques endroits, les conséquences légitimes de l'observation.

„On comptera tant de millions ou de milliards de siècles que l'on voudra: à une époque reculée il n'existait dans ce qui est aujourd'hui notre ciel, qu'un espace sans chaleur et sans lumière, parcouru seulement par de la matière en mouvement. Je dis de la matière semblable à celle qui constitue notre terre, nos planètes, notre soleil.

„On comptera tant de millions ou de milliards de siècles que l'on voudra: à une époque donnée, ces matières, répandues çà et là, se réunirent en différents amas que nous nommons étoiles et soleils. Soudain apparurent la lumière et la chaleur dans l'espace obscur et froid, et cette matière se dissocia en fluides sous l'action de l'énorme chaleur.

„On comptera tant de millions et de milliards de siècles que l'on voudra: du moment que le phénomène universel, je veux dire le phénomène qui donna naissance à notre univers, a une époque, on peut dire qu'il est récent; car tout est relatif dans la durée comme dans la grandeur, et ce qui a commencé, quand même il aurait commencé dans le plus lointain passé, n'est toujours que d'hier.

„Il n'y a, pour l'astronomie actuelle, aucune hypothèse à faire touchant la dissémination première, dans l'espace, de la matière dont notre univers est sorti. Rien non plus n'est à dire sur la température des espaces, alors que les soleils n'y étaient pas encore allumés, les vues cosmogoniques donnent un sens à la vieille appellation du chaos. Le chaos est l'état de la matière avant le mouvement, [1]) la concentration et le choc y ont produit la forme sphérique, une prodigieuse chaleur, une vive lumière, et tout ce qui, en fait de mondes, de planètes et de vies devait naître du réfroidissement successif, suite inévitable de l'isolement

---

[1]) Peut-on se représenter un moment où la matière ait été sans mouvement sans phénomènes, et si ce moment eût existé, y a-t-il cause ou force qui eût pu faire passer la matière de l'inertie au mouvement, faire sortir *l'univers* du *chaos*, déterminer *la création?* Une fois en mouvement, concevons-nous une cause qui la puisse faire rentrer dans l'inertie, et amener la *fin du monde,* si nous étendons le sens du mot à l'univers?

des soleils au sein du froid espace! — „Les hypothèses positives de la cosmogonie," (*La science* p. 528—29).

Et plus loin :

„.... On comptera, je l'ai dit plus haut, des millions de siècles pour l'évolution de notre terre et des milliards de siècles pour notre soleil et les étoiles, mais, comme, suivant le langage de Bossuet, le temps comparé au temps, la mesure à la mesure, et le terme au terme, se réduit à rien, toutes ces apparentes immensités de durée s'anéantissent, et les choses, ou, pour mieux dire, nos choses sont d'hier, dût cet hier comporter de prodigieuses durées.

„Cette nouveauté est un témoignage que notre monde, notre univers, auront une fin. Ce qui a commencé doit finir, la raison le dit, et toutes nos connaissances physiques le confirment. Le soleil et les étoiles se réfroidissent incessamment, versant dans les espaces une chaleur qui ne leur revient jamais. Quelque chauds qu'ils soient, ils le sont chaque jour un peu moins, le calorique s'y épuisera, ils s'éteindront, comme déjà leurs planètes se sont éteintes. Que deviendront ces masses animées d'un mouvement rapide? Nul ne peut le dire. Mais il suffirait d'un choc entre elles pour y transformer un prodigieux mouvement en une prodigieuse incandescence, et y renouveler un cycle de chaleur et d'expansion.

„Ce serait se perdre en vaines et gratuites hypothèses, que de spéculer sur ce que deviendra notre univers quand il aura pris fin, comme de spéculer sur ce qu'il fut avant d'avoir pris commencement. La dissémination primordiale de la matière qui devait le composer, la dissémination future de la matière qui le compose, dépassent toute expérience, dépassent toute conjecture." (p. p. 560—61).

II.

Après le passé et l'avenir de l'univers et du monde, essayons de jeter u regard sur le passé et l'avenir de l'humanité.

D'où vient-elle? quelles en furent les premières origines? quand et comment fit-elle son apparition sur la terre? — Ce sont là des questions auxquelles la science n'a pas encore répondu, et dont la curiosité de l'esprit humain pourrait bien toujours attendre, sans jamais l'obtenir, la réponse. Je recommande, à ce sujet, la critique

incisive et péremptoire dans sa modération, que M. Littré fait des théories de Lamark et de Darwin, et dont voici la conclusion: „Si vous n'admettez pas la descendance, disent les transformistes, l'apparition successive des organismes est incompréhensible. La transformation du singe en homme est impossible, disent leurs adversaires. Incompréhensible, impossible, ce sont des épithètes et non des preuves. Si la variabilité des espèces se démontre en fait, la descendance de l'homme par le singe n'est pas loin. Si cette variabilité résiste à toutes nos tentatives, il faudra bien laisser la part d'incompréhensibilité que comporte le problème de l'apparition de la vie sur le globe terrestre."

Mais enfin, l'humanité existe, elle a laissé soit dans les livres, soit dans les monuments, soit dans les débris de ses armes et de ses outils primitifs, soit enfin dans ceux de son organisme, dans ses ossements enfouis au milieu des couches du diluvium, une longue trace de son existence. Jusqu'à quelle profondeur dans le passé nous conduit cette trace? Que nous enseignent ces témoins de toute sorte, sur les caractères, l'organisme, le genre de vie des premières races humaines, le développement de l'humanité au travers des âges? Jusqu'à quelle distance dans l'avenir nous est-il permis de prolonger la ligne de ce développement? Dans quelle direction devons nous la tracer, droite ou réflexe, ascendante, montant dans le sens du progrès, ou s'infléchissant et descendant les degrés divers de la décadence?

Deux articles du livre qui fait l'objet de cette étude nous permettront de mesurer les progrès accomplis par la science en moins de 30 ans, de Cuvier à Boucher de Perthes („Cuvier et les ossements fossiles" *Revue républicaine*, 10 Juin 1834, *La science* etc. p. 129—148; „Y a-t-il eu des hommes sur la terre avant la période géologique actuelle?" *Revue des deux mondes*, 1ier Mars 1858, *La science* etc. p. 149—190). Si nous en rapprochons, le dernier article du livre (Les hypothèses positives de cosmogonie, *Philosophie positive*, Nov.—Déc. 1872 *La science etc*, p. 522—562), ils nous montreront comment un esprit actif et impartial demeure ouvert à tous les progrès des connaissances humaines, même en dehors des objets de ses études spéciales, et sans versatilité, comme sans s'entêter dans un système, mais en restant d'autant plus fidèle à une saine méthode, incessamment renouvelle, étend et complète ses vues.

M. Littré signale, avec raison, le principe même de la civili-

sation dans la capacité qu'a l'homme de se faire des outils et par là de grandir sa force, qui est petite, et qui, grâce aux instruments, croit sans cesse et devient illimitée. Il constate que cette capacité semble inhérente à la nature humaine et qu'il n'est aucun pays, aucun temps où l'homme en paraisse privé, si bien qu'elle appartient même aux hommes des âges diluviens et qu'elle a fourni à M. Boucher de Perthes des témoignages d'une industrie primitive. Les époques, indéterminées quant à la durée, de la vie de l'humanité préhistorique, marquées par l'emploi unique de la pierre et les perfectionnements successifs apportés dans son travail, puis par l'introduction et l'emploi de plus en plus général du cuivre d'abord, ensuite du fer, sont connues et définitivement acquises à la science, élevées au-dessus de tout doute et de toute objection. Je ne les reproduirai pas ici. Je ferai seulement observer que, franchissant une période géologique, l'antiquité de l'espèce humaine se perd dans les profondeurs de ce passé où mille ans deviennent une unité étroite, et bien des fois contenue dans les nombres écrasants auxquels conduisent les évaluations les plus modérées. Le développement de l'humanité aboutit à la civilisation lorsque sur un territoire d'une certaine étendue les hommes passent de l'agglomération en tribus indépendantes et continuellement en guerre les unes avec les autres, ne possédant qu'une industrie et une organisation sociale rudimentaires, à la vie en sociétés nombreuses, ayant une industrie développée, des lois et des institutions régulières et complexes. C'est en Egypte et dans l'ouest de l'Asie, sur les côtes de la Méditerranée (Phénicie et ses colonies) sur les bords du Tigre et de l'Euphrate (Assyrie et Babylonie) que l'histoire nous montre la plus ancienne réalisation de ce progrès important. Ce n'est pas à dire que des civilisations antérieures n'aient pu naître et se développer jusqu'à un degré relativement élevé; cela est même probable et quelques indices de l'existence de telles civilisations, existent (p. ex. de celle des peuples touraniens qui occupaient l'Inde au moment de l'invasion des Aryas. Cette civilisation touranienne s'étendit vraissemblablement sur une très grande partie du centre et de l'est de l'Asie, peut-être même, sur l'Asie tout entière. Mais, faute d'annales, d'inscriptions, de monuments, nous ne les connaissons pas, nous ne pouvons juger de l'influence qu'elles ont peut-être excercée sur la civilisation générale. Il est même à croire que quelques uns de ces essais de civilisation non seulement n'ont pas

laissé de traces, mais encore se sont éteints sans avoir eu aucun rayonnement, contribué en rien au progrès humanitaire.

A partir des civilisations égyptienne et assyro-chaldéenne, le règne de la civilisation est établi sur la terre, à jamais assuré contre les retours de la barbarie, le progrès est animé d'un mouvement que, désormais, rien ne pourra plus enrayer. Notre civilisation moderne est fille de cette antique civilisation de l'Orient, dont la constitution remonte bien plus haut que les six mille ans d'existence attribués à l'humanité par la chronologie traditionnelle, de plus en plus abandonnée. Elle a été transmise aux races celtique et germanique par l'intermédiaire des Hellènes et des Latins. Elle ne périra pas, mais continuera à se développer et à s'accroître aussi longtemps que les conditions climatériques de la planète seront favorables à la durée et à la transmission de la vie. M. Littré n'admet pas la possibilité de la décadence de l'humanité, il voit ouvert devant elle le champ d'un progrès qui n'a d'autres limites que l'existence même du genre humain. La loi du développement de la civilisation est l'évolution; seule, elle donne la clé et l'intelligence de l'histoire et permet de tirer du passé des leçons utiles et des prévisions certaines sur l'avenir. Elle réduit à néant les analogies qu'on a puisées dans la vie individuelle, pour prophétiser une vieillesse du genre humain, une période future d'abaissement des forces intellectuelles, de décadence et de dépérissement universels. L'évolution est non un fait biologique, mais sociologique, et, dès lors, dépend de tout autre chose que la vitalité. Celle-ci s'épuise en vertu des lois fatales de la vie pour chacun de nous, mais elle est toujours entretenue au même degré dans l'humanité. Sans doute, un temps a été où les conditions du globe ne permettaient pas la vie, et on peut prévoir qu'un temps sera où elles ne la permettront plus: la vie durera aussi longtemps que ces conditions lui seront propices, et aussi longtemps qu'elles permettront le renouvellement de la vie humaine, que l'organisme humain pourra puiser dans une nature clémente les aliments nécessaires à son degré actuel de développement, la marche évolutive des sociétés se poursuivra, elles accroîtront leur trésor d'expérience et de connaissances, la civilisation progressera, elle ne s'arrêtera pas, à plus forte raison elle ne rétrogradera pas.

J'arrêterai encore l'attention sur un point spécial: le principe et les conditions de la vie. Sur ce point moins encore que sur les précédents, il ne m'est possible d'embrasser l'ensemble et d'épuiser la richesse du sujet, et je dois me borner à quelques aperçus relatifs à ses parties les plus importantes et les plus controversées.

Deux études dans le volume de M. Littré sont exclusivement consacrées à ce grand problème: „La science de la vie dans ses rapports avec la chimie," Revue des deux mondes, 1 Janvier 1855, *La science etc.* p 191—244, ct. „De la physiologie, importance et progrès des études physiologiques," Rev. des D-M. 15 Avril 1846, *La science etc.* p. 245—3)5. Et d'abord une longue série de travaux préparatoires a été nécessaire pour qu'on pût aborder avec quelques éléments et quelques chances de succès l'étude de ce grand problème. L'esprit humain n'a naturellement pas attendu d'être armé de toutes ces connaissances préliminaires pour essayer de se rendre compte du principe et des conditions essentielles de la vie. De là les vues arbitraires, les théories purement hypothétiques, de l'influence desquelles tous les esprits, et la science elle-même, ne sont pas encore affranchis. Les progrès de l'anatomie, dont M. Littré résume l'histoire d'une manière très intéressante, ont permis enfin de poser la question dans ses véritables termes et de lui faire faire en avant des pas importants. Mais, passant d'un extrême à l'autre la science n'a pas résisté à la tentation de simplifier outre mesure les termes du problème, et, après avoir recouru, pour expliquer la vie, à des propriétés que ne révélait aucune expérience, de la ramener aux proportions d'un simple fait physico-chimique, ayant son unique raison d'être et son entière explication dans les affinités et les réactions mises au jour par la chimie, dans les propriétés et les forces de la matière qu'a découvertes et étudiées la physique. „Or, dit M. Littré.... le plus grand méfait théorique qu'on puisse commettre, c'est d'importer la méthode d'une science inférieure dans une science supérieure. On prendra, si l'on veut, cette tentative qui n'est pas loin de nous et par laquelle on assimilait le principe de vie au principe électrique, l'électricité devenant dans le corps vivant un prétendu fluide nerveux, qui n'est pas suffisamment expulsée et qui hante encore plus d'une intelligence. De la sorte, un agent aussi universel que l'électricité, dont aucune partie de matière n'est privée, se trouverait, par surcroit, limité au service d'une

substance aussi circonscrite dans sa masse que l'est la substance organique! Un agent aussi simple dans son opération produirait les phénomènes si compliqués de la vie! Un agent si visiblement physique en ses effets, pourrait assez se transformer pour animer le corps vivant d'instincts, de sensations, de passions, d'intelligence!" (p. 230) Et ailleurs, citant lui même M. J. Müller, professeur d'anatomie à l'université de Berlin: „Rien ne nous autorise à admettre l'identité de la vie avec les substances impondérables qui nous sont connues, avec les forces générales de la nature, chaleur, lumière, électricité. Loin de là, le moindre examen suffit pour faire rejeter toute idée d'un semblable rapprochement. Le magnétisme dit animal sembla d'abord répandre quelque jour sur ce sujet énigmatique. On crut que le frottement d'un homme par un autre, l'apposition des mains, etc., produisaient des effets dépendant de la transmission d'un prétendu fluide, que quelques personnes s'imaginaient même pouvoir accumuler à l'aide de certains appareils. Mais l'histoire du magnétisme animal présente un déplorable tissu de mensonges et de déceptions: elle n'a montré qu'une seule chose, c'est combien peu la plupart des médecins ont d'aptitudes pour les observations empiriques, et combien ils sont loin de possèder l'esprit d'examen si généralement appliqué dans les autres sciences physiques. Il n'est aucun fait dans cette histoire qui ne soulève les doutes, et l'on n'a la certitude que d'une seule chose, le nombre infini des illusions."

J'ai hâte d'ajouter que M. Littré atténue beaucoup, pour sa part, le reproche adressé dans ce passage aux médecins par le savant de Berlin, et montre dans la délicatesse même de la matière physiologique, dans l'extrême mobilité des phénomènes, dans la difficulté des expériences et les nombreuses complications qui peuvent y introduire l'erreur malgré les plus grandes précautions, la principale cause d'une infériorité qui, d'ailleurs, diminue chaque jour avee les progrès de la science, et, en raison même des difficultés, sera peut-être bientôt une immense supériorité.

Est-ce à dire que les phénomènes chimiques et physiques n'aient rien à voir dans la vie? Au contraire, ils y jouent un rôle important. Le corps vivant est un laboratoire où s'élaborent chaque jour une foule de produits chimiques, conformément aux lois générales de l'affinité; mais cela n'est par la vie, c'est une des conditions avec lesquelles la vie doit compter; aussi faut-il

que le physiologiste soit physicien et chimiste, tandis que pour être éminents dans leur domaine, le physicien et le chimiste n'ont pas besoin d'être physiologistes.

Mais qu'est-ce que la force vitale, et si on ne peut la définir, ne revient-on pas avec elle aux êtres de raison de la médecine scolastique? n'a-t-elle pas la plus grande analogie avec les *archées* de Stahl? A quoi M. Littré répond:"... comme si aucune science rendait raison de la cause essentielle et dernière des phenomènes qu'elle étudie. Pour l'astronome la pesanteur, pour le physicien l'électricité, le calorique et la lumière, pour le chimiste l'affinité moléculaire sont les faits primordiaux au-delà desquels il n'est pas donné de pénétrer. En effet, quand bien même quelque découverte irait plus loin et réussirait, par exemple, à confondre le calorique avec la lumière ou la force électrique avec l'affinité chimique, [1]) on n'en serait pas plus avancé pour l'explication de la cause dernière. Un pas de plus, sans doute, aurait été fait, très important quant à l'élaboration scientifique, mais nul quant à l'objet que se propose la philosophie métaphysique; l'essence des choses ne nous en serait pas plus dévoilée. La science peut se réjouir grandement et à juste titre de substituer un fait plus général à un fait qui l'est moins; mais elle connaît trop bien la portée de ses forces pour se croire en état d'aborder jamais les problèmes que l'esprit humain s'est posés dans son enfance, et dont il continue à poursuivre la solution par tradition et par habitude..... C'est un progrès décisif pour la physiologie d'être arrivée à reconnaître une propriété de la matière, complétement distincte de toutes les autres, propriété absolument inconnue dans sa nature intime et dont il s'agit seulemement de constater les conditions et les effets. Tant quelle n'était pas parvenue à ce terme, touché déjà par d'autres sciences, la porte restait ouverte aux hypothèses, comme jadis, en l'absence de la pesanteur, on attribuait le mouvement des corps célestes soit à des interventions divines, soit à des tourbillons mécaniques. De bons esprits ont même pu penser qu'elle finirait par rentrer dans quelques unes des catégories scientifiques déjà établies; et en réalité, à diverses

[1]) N'oublions pas que l'article date de 1846. Assurément l'auteur n'est pas resté étranger aux découvertes faites, aux théories formulées depuis cette époque. Mais en quelque sorte pressenties par lui, il me semble qu'elles confirment, bien plus qu'elles ne démentent cette page magistrale.

époques, beaucoup de tentatives ont été faites dans cette direction, toutes inutiles et à chaque fois constatant d'avantage la spécificité de l'agent vital.... La vie est de recherche en recherche et de découverte en découverte, rapportée à une propriété de la matière. Là s'arrêtent nos connaissances et nos explications."

Je termine sur cette citation l'exposé de quelques uns des points spéciaux traités avec une remarquable compétence et une singulière élévation de vues par M. Littré. Sans parler de sujets fort différents, j'aurais aimé à compléter ce qu'il dit sur la nature et les conditions de la vie, en particulier à reproduire quelques unes de ses observations sur la maladie, la thérapeutique, la mort. Il faut savoir ce borner. Si ce que j'ai dit, et ce que je suis forcé de taire inspirent à quelques personnes le désir de lire l'ouvrage, c'est le meilleur résultat que je puisse attendre de mon travail.

Ma dernière citation, dont j'ai omis quelques ligne pour ne pas avoir de réserves à faire et entrer déjà dans la discussion de ce qui me paraît contestable, établit naturellement la transition entre ce résumé et quelques observations critiques par lesquelles je me propose de terminer.

III.

M. Littré est, on le sait, le plus illustre disciple de M. A. Comte; il se montre toujours plein de vénération pour celui qu'il se plaît à appeler son maître, et, en effet, les ouvrages de M. Comte paraissent avoir exercé une grande influence sur le développement de sa pensée. Ne s'exagère-t-il pas un peu lui-même ce qu'il lui doit? Le fait est que le maître, dont les livres sont peu lus et à peine lisibles pour les profanes, a à rendre grâces de la meilleure part de ce qu'il conserve encore de célébrité à la piété filiale, aux hommages, surtout au talent supérieur et en même temps à l'esprit lucide, accessible à tous, de son élève.. Je n'insiste pas sur cette remarque. L'admiration et la reconnaissance ne sont pas choses si communes dans le domaine de la science et de la littérature, qu'elles ne doivent nous inspirer un sincère respect et qu'il ne vaille mieux, à tout prendre, en forcer la note, qu'y demeurer étranger. Ajoutons, toutefois, que les qualités essentielles

de M. Littré, sa méthode de pensée et d'exposition, sont les mêmes dans ses premiers travaux, antérieurs à la publication du grand ouvrage de Comte, que dans ses œuvres postérieures. Ce qu'il lui doit surtout, je dirais exclusivement, c'est la classification systématique des sciences selon leur ordre hiérarchique et leur loi naturelle de développement. Il est vrai qu'il attache à cette classification la plus haute importance et y réduit pour ainsi dire, comme nous allons le voir, toute la philosophie.

M. A. Comte fut en France le fondateur de la philosophie dite positive. En quoi consiste cette philosophie, autant du moins que nous en pouvons juger par l'ouvrage dans lequel M. Littré expose les principaux résultats de la science en les coordonnant et les assurant au point de vue de cette doctrine?

Le mot de philosophie peut être pris dans des sens bien divers. Il est le nom d'une science ou d'un ensemble de sciences, ou de certaines parties des autres sciences; il a aussi un sens pratique, exprimant la ligne de conduite suivie par telle ou telle personne ou la meilleure ligne de conduite à suivre. Mais tous ses sens particuliers ne sont, au fond, que des dérivations de son sens supérieur et général. La philosophie d'une personne, les dispositions dans lesquelles elle envisage le cours des événements ou reçoit les dispensations du sort, la philosophie dont il faut savoir user dans la vie, la raison qu'on doit se faire des conditions inévitables de la destinée, de ses rigueurs ou de ses simples contrariétés, est la direction générale imprimée aux sentiments et à la conduite par la plus saine notion, que la raison dégage de l'expérience sur le caractère, les lois et le but de l'existence. La philosophie dans le sens des notions générales qui appartiennent à une science, à un art, la philosophie de l'histoire, de la chimie et de la physique, ou plus compréhensivement, des sciences naturelles; la philosophie du gouvernement, de la politique, de la guerre, de la vie sociale, la philosophie des beaux arts, est la part d'idées générales ou de règles pratiques qui, pour chacune de ces sciences et chacun de ces arts, se dégagent de l'étude et de l'exercice. Ainsi, il n'y a pas, comme il pourrait le sembler d'abord, arbitraire et confusion dans la multiplicité des sens du mot philosophie, mais bien filiation naturelle, dérivation légitime en principe, bien que non toujours exempte d'erreur, en fait, d'un sens primordial qui est le sens propre et véritable du mot.

Dans le tableau des sciences, l'énumération concrète et empirique, ou théorique et systématique des connaissances humaines, ce même mot exprime en premier lieu la plus haute et la plus difficile des sciences, la *sciences des sciences,* ou suivant la définition même qu'on lit dans le „Dictionnaire de la langue française" „L'étude des principes et des causes, ou système des notions générales sur l'ensemble des choses." La subdivision de cette grande et inépuisable science, plus que toutes les autres incessamment à recommencer et à reprendre par la base, à mesure qu'elle se développe, se perfectionne, a naturellement beaucoup varié selon les temps, le progrès des sciences, même selon le point de vue et la nature d'esprit de chacun des maîtres les plus éminents qui ont successivement tenu le sceptre de la philosophie. Que n'y faisait pas rentrer Aristote? Combien de parties, qui nous semblent lui être étrangères, y plaçait encore Descartes? Les principales branches qu'y rattachent de nos jours les programmes des études classiques sont:

La logique, science de la méthode, étude des opérations et des procédés de l'intelligence, exposition des règles à suivre pour arriver, dans toutes les connaissances humaines, à la vérité.

La psychologie ou étude des facultés de l'âme, ou si l'on élimine ce mot comme ne répondant à aucune réalité nettement perçue et définissable, l'étude des facultés intellectuelles et morales de l'être humain;

La théodicée ou théologie, étude du principe suprême, de la cause première et universelle de ce qui est;

La métaphysique, étude de l'essence propre des êtres et des choses;

La morale, étude du caractère et de la fin pratique de la vie humaine, et systématisation des règles de conduite qui en découlent.

Or, de ces diverses études généralement reconnues et admises comme les principales branches de la science philosophique, la philosophie positive en déclare les unes vaines et illusoires, en dehors de toute science digne de ce nom, parce que leurs objets sont en dehors de la réalité, ou tout au moins au delà des limites où peuvent atteindre nos facultés et s'étendre nos connaissances: c'est tout particulièrement le cas pour la métaphysique et la théodicée; [1]) elle en fait rentrer quelques unes dans le do-

[1]) „Déja même on peut entrevoir la fin du combat établi par le développement

maine d'autres sciences en les soustrayant aux méthodes spéciales qu'on a le plus longtemps regardées comme les mieux appropriées aux sciences philosophiques, et les soumettant à celles qui sont propres aux sciences au domaine desquelles elle les annexe. Ainsi la psychologie ne serait plus qu'une branche de la physiologie, étendue et perfectionnée sous le nom de biologie, [1]) et la mo-

---

historique des sociétés entre la raison soutenue par le sentiment et l'imagination et la raison soutenue par l'expérience; la première, d'abord seule maîtresse, crée les théologies et les métaphysiques ; la seconde, qui ne devient prépondérante que postérieurement, crée les sciences, dissipant au fur et à mesure les aperceptions primitives, les formes vides et purement apparentes, *cavâ sub imagine formas.*" (E. Littré, *La science* etc. p. 254).

„La métaphysique a été le grand ministre du contrôle et du scepticisme à l'endroit de la théologie; la métaphysique. puissante et honorée alors qu'il s'agissait de transporter l'esprit humain du point de vue de l'autorité surnaturelle au point de vue de l'autorité subjective ; mais est devenue inutile et creuse aujourd'hui que l'esprit positif, embrassant tout le savoir, ne laisse plus de place ni aux conceptions fictives du premier âge de l'humanité, ni aux conceptions rationnelles du second âge (p. 488 et 489).

La philosophie de l'histoire présente des contradictions à tout esprit qui conserve en soi une doctrine de théologie soit révélée, soit naturelle (p. 495).

[1]) Ceci (l'étude des facultés intellectuelles) est un dernier terrain que la théologie et la métaphysique disputent à la biologie.... Nous sommes les témoins d'une de ces invasions (de la science positive dans le domaine de la science hypothétique), la biologie arrivant à réclamer la doctrine des facultés affectives et intellectuelles. Si on lui conteste ce droit, la première réponse qu'elle ait à faire est celle de Diogène aux philosophes qui niaient le mouvement. Diogène marcha, la biologie traite de l'intelligence et du moral de l'homme; il n'est plus de livre de physiologie qui n'ait une section consacrée à cet objet. Ainsi se trouvent institués sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, deux enseignements radicalement contraires, l'un positif, l'autre théologique ou métaphysique (p. 288—89)."

„*De quelques points de psysiologie psychique.* — Peut-être l'expression de *physiologie psychique* paraîtra-t-elle insolite..... J'aurais pu me servir du mot de psychologie..... Moi-même j'ai écrit ce mot plusieurs fois, et, à cause de l'usage constant qu'on en fait, quand le contexte ne laissera aucune obscurité sur ma pensée, je l'écrirai encore. Le mot ψυχή, qui le compose, est, il est vrai, approprié à la théologie et à la métaphysique, mais on peut aussi l'approprier à la physiologie.... Pourtant, comme il est certain que la psychologie a été à l'origine et est encore l'étude de l'esprit considéré indépendamment de la substance nerveuse, je ne dois pas user d'un terme qui est le propre d'une philosophie différente de celle qui emprunte son nom aux sciences positives.....

....C'est pour cela que je me suis décidé à choisir la locution *physiologie psychique* au *psycho-physiologie*, *Psychique*, c'est à dire relatif aux sentiments et aux idées; *physiologie*, c'est à dire formation et combinaison de ces sentiments et de ces idées en rapport avec la constitution et les fonctions du cerveau. — (*La science* etc. p. 306—308.)

rale deviendrait avec l'histoire et la politique, partie constituante d'une science nouvelle, la sociologie, ou étude de la vie de l'homme dans ses rapports naturels avec ses semblables et du développement de ses aptitudes supérieures dans la succession des âges [1]).

Enfin le reliquat, la méthode et l'enchaînement, le classement systèmatique et naturel des connaissances humaines, formerait seul, sous le nom de philosophie positive, le domaine de la philosophie [2]).

Cette limitation du champ propre de la philosophie peut, à la rigueur, être admise: c'est affaire de forme et de définition. L'importance et le développement pris par les études psychologiques, par exemple, peuvent justifier l'élévation de ces études au rang de science propre et indépendante, détachée du domaine de la philosophie, comme les sciences naturelles s'en sont séparées lorsqu'elles se sont constituées par la création et l'application des méthodes expérimentales et ont cessé d'être un objet de

---

[1]) ...A cela j'ajoute aujourd'hui que c'est des résultats de la biologie, c'est à dire de maints phénomènes qu'on ne sait comment classer dans l'anthropologie, que la sociologie commence à se former. M. Comte l'a fondée, depuis lui on a des idées précises sur les lois de l'histoire, la direction du progrès, la marche de la civilisation, le but de l'humanité.

„Ainsi les sciences, depuis les mathématiques jusqu'à la sociologie, forment une hiérarchie où les rangs n'ont jamais été intervertis et ne peuvent pas l'être." — (*La science* etc; préface p. VII.)

[2]) On remarquera que ces morceaux sont rangés de cette façon: d'abord ceux qui se rapportent à l'astronomie et à la planète la terre; puis ceux qui se rapportent à la physique; après la physique arrive la chimie; après la chimie, c'est le tour de la biologie ou théorie des êtres vivants, avec des morceaux sur la psychologie, comme dépendance de la physiologie; le dernier rang est occupé par l'histoire et la doctrine des sociétés ou sociologie.....

Cet arrangement n'est ni fortuit, ni arbitraire; il est réglé par un principe général de subordination. Une science est subordonnée à une autre, quand elle n'a pu prendre naissance et se constituer sans les notions et le secours que cette autre lui fournit; et il n'y a pas de subordination plus effective. Ainsi l'astronomie et la physique ne peuvent naître et se constituer sans la mathématique..... enfin la sociologie, sans la biologie. Je dis *enfin*, car la sociologie couronne tout le savoir; il n'est pas une propriété générale, une force générale, une doctrine générale qui soit en dehors de cet ensemble coordonné et n'y ait sa place.

„Ceux qui connaissent la philosophie positive n'ont pas besoin que je leur développe les points fondamentaux de cette coordination." — (*La science* etc.; préface p. I et II.)

„Dès qu'on tient cette série dans la grandeur régulière de son ordre ascendant, on est aussitôt sur les hauts sujets du savoir humain." Ibid. p. VII.

pure et arbitraire spéculation. La philosophie conserve sur elle ses droits et la retrouve dans la classification générale des sciences, où elle marquera ses rapports avec les autres branches de la philosophie, au sens et traditionnel du mot, par exemple avec la morale et avec la théodicée ou la théologie, si cette dernière étude sort victorieuse de la critique à laquelle la soumet l'école positiviste, et, en fin de compte, conserve sa raison d'être, soit, elle aussi, comme science indépendante, soit comme branche d'une science.

A propos précisement de la psychologie, je me demande si M. Littré ne tombe pas, en la ramenant à la physiologie, dans une erreur, s'il ne commet pas au nom de la physiologie un empiètement analogues à ceux qu'il a reprochés aux chimistes et aux physiciens à l'occasion de la physiologie. Qu'il ne soit plus permis de faire abstraction dans l'étude de la psychologie des résultats des travaux multipliés et si remarquables, des découvertes si importantes sur le système nerveux et cérébral, c'est ce que je ne fais nulle difficulté de reconnaître, ou plutôt ce que je proclame, ce qu'il faut soutenir et défendre à l'encontre de quiconque méconnaîtrait le rapport qu'il y a entre la vie de la pensée, de l'intelligence, du sentiment de la conscience et les organes de ces facultés. Que le nom scolastique de cette science réponde à une conception, aujourd'hui dépassée, du principe et de la nature de nos facultés intellectuelles, affectives et morales, cela n'est pas douteux. Ce dernier point d'ailleurs est d'importance secondaire, et il suffit de reconnaître le fait pour éviter dans la science la fausse voie où le mot pourrait entraîner. Mais n'y a-t-il pas dans l'étude de ces facultés des faits, des phénomènes dont la connaissance nous vient d'une tout autre source que l'observation physiologique et dont l'explication, la théorie ne seront jamais données par les procédés et les méthodes de la physiologie? N'y a-t-il pas enfin l'objet d'une science qu'on ne peut plus utilement cultiver, si non sans être physiologiste, du moins sans être au courant des résultats les plus certains de la physiologie du système nerveux, mais une science distincte de la physiologie, d'un ordre supérieur, dont la méthode a pu jusqu' à ce jour être incomplète, insuffisante, mais n'était pas radicalement vicieuse, ni totalement stérile?

IV.

La longueur qu'a déjà atteinte cet article, ne me permet pas d'aborder tous les points controversables de l'ouvrage de M. Littré. Il n'en est qu'un sur lequel je désire encore présenter quelques sommaires réflexions.

D'après la philosophie positive, la légitimité d'aucune conception religieuse, naturelle ou révélée, ne saurait être admise, par la science. Le principe de toutes les idées religieuses serait en dehors de l'expérience, aucune d'elles ne saurait être le résultat des seules opérations sûres et certaines de l'intelligence. Cette philosophie, non plus que l'esprit humain, lorsqu'il a reconnu l'étendue de son domaine et les bornes de son pouvoir, n'a pas plus à nier Dieu qu' à l'affirmer; elle ne se prononcera pas pour l'athéisme ou le panthéisme contre le déisme ou le théisme, pour le matérialisme contre le spiritualisme. Elle écartera toutes ces questions comme insolubles ou comme ne se posant jamais dans des termes qui permettent d'en instruire le procès et de prononcer sur elles un jugement de quelque valeur. Il en est de même de la question de vie à venir et d'immortalité.

„Toute révélation est une légende," dit quelque part M. Littré. La formule est peut-être un peu étroite et ne répond qu'en partie aux modes de formation et aux caractères de plusieurs des religions dites révélées. Toutefois, si le mot légende est conversablement défini, agrandi au point de contenir les spéculations théologiques de la première science religieuse consciente et raisonnée, les symboles, purs signes dans la pensée des prêtres et des philosophes religieux de l'antiquité, et qui ne prennent un caractère légendaire que dans l'esprit des masses peu éclairées, je ne ferai pas difficulté de reconnaître que l'histoire des religions confirme d'une manière absolue et sans exception la vérité de cette assertion. Mais la formation et la succession des légendes ne sont pas un effet sans cause dans l'histoire du développement de l'humanité. Les révélations et les religions qui les ont produites, — non qu'elles ont produites, comme le pensent encore ceux qui croïent à la réalité objective des révélations surnaturelles, ou de quelques unes d'entre elles, — ne sont ni le fait de l'imposture des prêtres, ni des créations arbitraires du sentiment religieux ou de la fantaisie. M. Littré le sait assurément

mieux que personne. La religion répond à des facultés et à des besoins de la nature humaine. Seulement, la philosophie positive affirme que ce ne sont pas des besoins universels et permanents, que la période théologique de l'histoire correspond à l'enfance de l'humanité, comme la période métaphysique au premier effort d'une jeunesse encore pleine d'illusions et d'inexpérience, pour s'élever à une connaissance plus réelle et plus vraie, que, parvenu à la maturité, le genre humain reconnaît le vide de toute foi religieuse et que la connaissance positive lui suffit, que seule elle est certaine et légitime. Cette opinion répond-elle à une vue profonde et vraie, à une *connaissance positive* de la nature humaine? C'est ce dont je me permets de douter. Les religions historiques ont été des tentatives en grande partie inconscientes et spontanées, toutes imparfaites, de résoudre de graves et difficiles problèmes et de donner satisfaction à des besoins profonds de l'être humain. Les problèmes, pour n'avoir pas été pleinement résolus, les besoins pour avoir été plus souvent trompés et endormis que vraiment satisfaits, n'en existent pas moins, et le monde n'est pas au bout des tentatives à faire pour éclairer les premiers, pour satisfaire aux seconds. En outre, les créations religieuses les moins parfaites n'ont pas été sans renfermer des germes de vérité et des éléments d'un développement supérieur. Je n'estimerais ni généreux ni loyal de me prévaloir contre le disciple de la tentative, — fort peu heureuse du reste, — du maître lui-même, pour prouver qu'on n'échappe pas facilement aux exigences religieuses de la nature humaine. S'il est des expédients dits de bonne guerre, la recherche de vrai n'a rien d'une guerre et n'admet pas d'expédients: on ne saurait recourir à aucun sans compromettre le succès de la recherche, sans s'éloigner de la vérité, partant, sans nuire à sa propre cause. Les *Disputationes scholasticæ* ne sont plus de saison: il ne s'agit plus de fermer la bouche à un adversaire, mais d'avoir raison et, si l'on peut, de convaincre ceux qui pensent autrement.

L'humanité ne saurait vivre sans religion. Il incombe à la science religieuse en même temps de légitimer devant la raison cette aspiration de la nature humaine, de ramener les idées religieuses à la vérité pure, de soumettre les faits religieux à une observation et à une analyse aussi rigoureuses que toute autre analyse scientifique. Tout n'est pas à faire assurément dans cette voie. Mais ce qui reste à faire est immense, en comparaison de

ce qui a été fait. La science théologique est, en dépit des progrès accomplis depuis un siècle, une des plus arrièrées, des plus surchargées d'éléments de nulle valeur ou d'une valeur douteuse : sa richesse apparente n'est, au fond, que l'effet même de sa pauvreté. La rejeter pour cela de la famille des sciences, en prétendre détourner les esprits studieux comme d'un champ épuisé, ou plutôt frappé d'une originelle et irrémédiable stérilité, serait aussi peu scientifique qu'il l'eût été de la part d'un géomètre du moyen âge de proscrire l'étude des affinités des corps, parce que la chimie n'était encore que de l'alchimie. Plus le théologien a conscience de l'infériorité et de l'état arriéré de la science à la quelle il a consacré ses recherches et ses efforts, plus il doit redoubler de travail et d'ardeur, soutenu par la parole du poète: „Labor omnia vincit improbus."

G. Collins.

BOEKBEOORDEELINGEN.

Hermeneutik des Neuen Testaments, herausgegeben von Dr. A. IMMER, Prof. an der Universität zu Bern. [1]

De schrijver van dit werk heeft mij de eer aangedaan, zijn motto te ontleenen aan mijne *Crit. et Hermen. librorum N. Foedenis lineamenta.* Het luidt: „Intelligere scriptorem is dicendus est, qui idem quod ille dum scribebat cogitavit legens cogitat." Inderdaad, gulden woorden! Maar woorden, die ik met alle vrijmoedigheid prijzen mag, want ze zijn niet van mij. In de *Lineamenta* komen ze voor, met den naam van Cobet, aan wien ze ontleend zijn, er vlak naast. Dr. Immer zou hem zeker zijn wettig eigendom hebben gelaten, indien hij mijn boekje bij de hand had gehad. Doch hij volgde in zijne aanhaling Sepp's *Geschiedenis der Theologie in Nederland van* 1787 *tot* 1858, waaraan hij (S. 64—67) een kort overzicht van de werkzaamheid der Nederlandsche exegeten ontleende. Hij vindt het zeker niet onnatuurlijk, dat ik mijne aankondiging van zijne *Hermeneutik* met deze toepassing van het „suum cuique" aanvang.

Die aankondiging zelve kan niet anders zijn dan eene warme aanbeveling. Het is inderdaad zooals het in het prospectus van den uitgever Koelling wordt uitgedrukt: het boek van Prof. Immer vult op voortreffelijke wijze eene bestaande leemte aan. Hij staat, gelijk weldra nader blijken zal, tegenover de boeken des N. Testaments op een zeer vrij standpunt en waardeert ze tegelijk hoog. Hij is bovendien een geoefend exegeet. Hij schrijft duidelijk en eenvoudig. Zijne regelen voor de interpretatie zijn kort en ondubbelzinnig en worden doorloopend met tal van voorbeelden opgehelderd. In één woord: hij verrijkte de theologische

---

[1]) Wittenberg, 1873. 1¾ Thaler.

literatuur met een boek, waaraan, na de vorderingen van de laatste jaren, dringende behoefte bestond, en dat met vrijmoedigheid kan worden aangeprezen aan hen, die zich in de uitlegging van het N. Testament wenschen te bekwamen.

Tot rechtvaardiging van dit gunstige oordeel geef ik hier een overzicht van het boek. Daarna zal ik de vrijheid nemen, enkele bedenkingen in het midden te brengen. In de critiek van de bijzonderheden, waaraan dit boek zoo rijk is, zal ik mij nauwelijks kunnen begeven. Doch voor de mededeeling van eene eenigszins afwijkende opvatting van de Hermeneutiek durf ik de aandacht van den lezer vragen. Zij moge tevens het bewijs leveren, dat Prof. Immer's verdiensten hier wel is waar door een geestverwant worden in het licht gesteld, maar toch niet door zijn *alter ego*. Er bestaat tusschen hem en mij geen verschil van kleur, maar toch van nuance.

Eene korte Inleiding (S. 3—6) schetst de taak der Hermeneutiek. Het recht verstand van hetgeen een ander zegt of schreef wordt belemmerd door het onderscheid, dat er, in verschillende opzichten, tusschen hem en ons bestaat. Dat onderscheid moet worden opgeheven. Maar hoe? Het is op deze vraag, dat de Hermeneutiek het antwoord geeft. Die van het N. Testament laat zich splitsen in d r i e hoofddeelen. Het eerste (*Die allgemeine Grundlegung*) beschrijft het standpunt, waarop zich de uitlegger van het N. Testament moet plaatsen, en de methode, die hij behoort te volgen. Het tweede (*Die einzelnen Operationen des Schriftauslegers*) teekent zijne werkzaamheid in hare onderdeelen en geeft inlichting ten aanzien van de hulpmiddelen, die hem daarbij ten dienste staan. Het derde, eindelijk (*Das religiöse Verständniss*), schetst het einddoel van de exegese des N. Testaments en bespreekt de voorwaarden, waarvan het bereiken van dat doel afhangt.

De gang van het Eerste Deel (S. 7—84) is deze. Er bestaat verschil van meening over de vraag, of de schriften des N. Testaments op dezelfde wijze moeten worden verklaard als alle andere boeken, dan wel eene afzonderlijke methode vereischen? Die vraag wordt het best *in concreto* behandeld. Te dien einde zet Dr. Immer eerst (S. 8—12) uiteen, wat ieder uitlegger te doen heeft. Om te weten te komen, in hoeverre zijne taak gewijzigd wordt, als hij zich bepaaldelijk met het N. Testament bezig houdt, stelt hij vervolgens vast (S. 13—26) „die rechte Ansicht

von der heiligen Schrift und insbesondere vom Neuen Testament". Hij gaat daarbij met de geschiedenis, van het ontstaan der enkele boeken en van den geheelen canon, te rade. Zijne slotsom is, dat die boeken getuigenis afleggen van goddelijke „openbaringen", maar zelve geene openbaringen zijn en dat hunne auteurs dus ook niet als bloote organen van Gods geest kunnen worden aangemerkt. De oude onderscheiding van „Verbum Dei" en „Scriptura Sacra" is ten volle in haar recht; het menschelijke karakter van het N. Testameut mag niet worden voorbijgezien. Het wordt dan nu de vraag, hoe dienovereenkomstig de boeken des N. Testaments moeten worden uitgelegd? Hierbij moet de geschiedenis der exegese ons voorlichten. Zij doet ons den invloed kennen, dien de wisselende denkbeelden over de Heilige Schriften op de uitlegging hebben geoefend, en stelt in het licht, hoe het éene uiterste telkens door het andere werd gecorrigeerd en de ware methode eerst langzamerhand aan het licht trad. Prof. Immer levert dus nu eene schets van die geschiedenis (S. 27—67), die inderdaad de hoofdzaken vermeldt, maar natuurlijk verre van volledig is. De groote moeilijkheid bij het stellen van zulk een kort overzicht is de keuze uit den rijken overvloed. Het kan bijna niet missen, of de lezers zullen die hier en daar anders wenschen. Een Engelsch beoordeelaar (W. Sanday in *The Academy*, 1873, p. 452) heeft zich reeds beklaagd, dat zijne landgenooten er zoo slecht afkomen: sommigen hunner hadden meer aanspraak op de eer der vermelding dan menig Duitsch theoloog, die toch niet wordt overgeslagen. Wij, Nederlanders, nemen, dank zij Sepp, de ons toekomende ruimte in, misschien zelfs iets meer dan dat. Toch blijkt hier en daar, dat de schrijver zijne inlichtingen uit de tweede hand heeft. Als sterfjaar van Camp. Vitringa, den vader, wordt (S. 39) 1788 genoemd, doch dit kan eene drukfout zijn, want later (S. 46) komt 1722 voor. Als antagonist van Vorstius, *de Hebraismis*, wordt (S. 43) „der jüngere Vitringa" genoemd, doch zoo heet (S. 45 f.) Camp. Vitringa, de zoon, en niet de vroeg gestorven Horatius, wiens *Animadversiones* L. Bos in 1707 uitgaf. In plaats van het Gymnasium der Remonstranten moest (S. 46) hun Seminarium vermeld zijn. Doch genoeg: het overzicht van Dr. Immer moet dienen, om den invloed van de schriftbeschouwing op de schriftverklaring in het licht te stellen, en de groote vraag is, of het dezen dienst bewijst? Mij dunkt, ja. Wat de schrijver daarop

laat volgen, vloeit er inderdaad uit voort. Hij levert namelijk, onder het algemeene opschrift „Folgerungen aus der Geschichte der Exegese", eerst eene korte beoordeeling van de onderscheidene exegetische methoden (S. 67—72) en daarna eene aanwijzing van „der richtige exegetische Standpunct" (S. 73—81). Op deze afdeeling kom ik later nog terug. Hier kan ik volstaan met te vermelden, dat, volgens onzen auteur, elke eenzijdigheid, die zich in den loop des tijds heeft voorgedaan, moet worden vermeden en, omgekeerd, het ware in elke methode tot zijn recht moet komen. — Ten slotte wordt nog (S. 81—84) onderzocht, in welken vorm de uitkomsten van den exegetischen arbeid moeten worden blootgelegd. De plaatsing van deze pericope, onder de bovengenoemde „Folgerungen," is bevreemdend. Doch haar inhoud vloeit, zoo al niet uit de geschiedenis der exegese, dan toch uit den aard der zaak rechtstreeks voort en geeft geene aanleiding tot bedenkingen.

Wij zijn dan nu genaderd tot het Tweede Deel. De „Operationen", die Dr. Immer onderscheidt, zijn vijf in getal en volgen op elkander in deze orde:

I. *Die Kritik des Textes* (S. 88—100). Men bemerkt aanstonds, uit deze opgave van het aantal bladzijden, dat de S. zich hier tot het allervoornaamste bepaalt. Na de noodige mededeelingen over de geschiedenis van den tekst en de voornaamste critische hulpmiddelen, zet hij zijne theorie van tekstcritiek uiteen en heldert haar met de noodige voorbeelden op. Aan de zgn. inwendige bewijzen kent hij, gelijk te verwachten was, het meeste gewicht toe. Doch over het algemeen schijnt zijne theorie mij nog te schroomvallig. Laat zich b.v. de regel rechtvaardigen, dien hij (S. 88) dus formuleert: „Keine kritische Conjectur ist zuzulassen, wenn sie nicht wenigstens durch Einen alten Zeugen unterstützt wird"? Waarom kan de ware lezing niet even goed in geen enkel als in één enkel handschrift bewaard zijn gebleven? Het getal der deugdelijke conjecturen op den tekst des N. Testaments is zeker zeer klein. Doch het zou te betreuren zijn, indien wij ook slechts ééne werkelijke verbetering verwierpen volgens een canon, die geen redelijken grond heeft.

II. *Die grammatische Erklärung* (S. 100—159). Van nu af aan behoeft de schrijver zich niet te bekorten, maar kan hij ons zijne denkbeelden volledig uiteenzetten. Hij begint met eene schets, eerst van het spraakgebruik des N. Testaments in het

algemeen, daarna van dat der enkele auteurs (S. 100—115). Dan gaat hij over tot de beschouwing der „innere Hülfsmittel zur Erklärung", waartoe hij brengt den samenhang der rede (S. 115—128) en de parallele plaatsen (S. 128—147). Beide pericopen zijn zeer lezenswaardig: gezonde beginselen en een rijkdom van gelukkig uitgewerkte voorbeelden, die het bewijs leveren, dat de schrijver in het N. Testament volkomen te huis is en de onderscheidene gevallen, die zich daar voordoen, levendig voor den geest en bij de hand heeft. Onder het opschrift: „de parallele plaatsen" komen ook (S. 133 ff.) de citaten uit het O. Testament ter sprake, waarover een vrij en tegelijk billijk oordeel wordt geveld. — Tegenover deze „innere" worden nu „die äusseren Hülfsmittel" gesteld, d. i. de schrijvers, die het meest tot opheldering van het N. Testament bijdragen, en de commentaren (S. 147—153). Het zijn slechts enkele opmerkingen, die de schrijver daarover voordraagt. — Ten slotte resumeert hij al wat over de grammatische verklaring was gezegd, onder het opschrift: „Das exegetische Urtheil" (S. 153—159). Alles komt aan op de methode en hare getrouwe toepassing. De moeilijkheden zijn groot en bij een aantal plaatsen van het N. Testament bijna spreekwoordelijk geworden. Doch als men streng te werk gaat en de verschillende momenten, die bij de beslissing in aanmerking komen, behoorlijk weegt, dan wordt òf het bezwaar overwonnen òf althans het gebied van het mogelijke zeer eng begrensd. Dit wordt weder met voorbeelden opgehelderd, die zeer doeltreffend zijn. Ik voor mij zou slechts ééne reserve willen maken — met het oog op die plaatsen van het N. Testament, welker ware lezing voor ons verloren is gegaan. Tegen de valsche meening, dat alles verklaarbaar zijn zou, moet m. i. telkens en ten ernstigste worden gewaarschuwd.

III. *Die logische Erklärung* (S. 159-207). Wat daarover te zeggen valt, heeft de schrijver onder drie capita gebracht. Eerst bespreekt hij den samenhang der enkele gedachten, waarbij op het gebruik en de weglating der voegwoorden wordt gelet; daarna handelt hij over het opsporen van den gang der gedachten in eene geheele pericope; eindelijk wijst hij aan, hoe de bedoeling en de hoofdidee van eene gansche rede moeten worden vastgesteld, waarbij de parabel, de didactische en de profetische rede afzonderlijk worden besproken. Ook aan dit gedeelte is groote zorg besteed. De meeste betwiste punten — b. v. de

moeilijkste gelijkenissen en de eschatologische redenen van Jezus — worden, ter opheldering van de gestelde regelen, opzettelijk toegelicht.

IV. *Real-Erklärung* (S. 207—246). Dit opschrift duidt genoegzaam aan, wat de schrijver bedoelt. Doch de zakelijke verklaring is door hem zoo ruim mogelijk opgevat, want hij handelt niet alleen over „das Physikalische und Geographische" (S. 208 ff.) en over „das Historische und Chronologische" (S. 216 ff.) — waarbij opgave van de literatuur en behandeling van enkele moeilijke punten — maar ook (S. 237 ff.) over den invloed der idee op de voorstelling van historische feiten, en wel eerst over den invloed van de gemeenschappelijke overtuigingen der schrijvers, daarna over dien der individueele zienswijze van elk hunner. Het is, zoo ik mij niet bedrieg, voor de eerste maal, dat deze onderwerpen uit het oogpunt der Hermeneutiek bezien en uiteengezet worden. De zaken zelve zijn niet nieuw, maar wel de behandeling in dit verband.

V. *Ermittlung des Zweckes und der Intention einer ganzen Schrift* (S. 246—269). Deze laatste afdeeling is het vervolg der 3de, maar neemt deze plaats in, omdat doel en strekking der nieuwtestamentische geschriften niet kunnen worden vastgesteld, voordat wij met de „Real-Erklärung" gereed zijn. De didactische geschriften, de historische boeken en de Apocalypse worden afzonderlijk behandeld, altijd weer zóó, dat de theorie en hare practische toepassing op bepaalde voorbeelden hand aan hand gaan.

Nu volgt nog het Derde Deel der Hermeneutiek: *„Das religiöse Verständniss."* Philologen en geschiedvorschers kunnen zich met het N. Testament bezig houden en hebben werkelijk de nieuw-testamentische exegese krachtig bevorderd. Doch de regel is, dat het door de theologen wordt gelezen, en voor hen schreef Dr. Immer zijn handboek. Het is dus niet meer dan natuurlijk, dat hij opzettelijk onderzoekt, of er eene theologische verklaring van het N. Testament bestaat en, zoo ja, waardoor deze zich dan onderscheidt? Zijn antwoord komt hierop neder. Het „religiöse Interesse" leidt de Christenen tot de lectuur van het N. Testament en wordt voor den theoloog het motief om het tot een voorwerp van studie te maken (S. 272—278). Die studie zelve (S. 278—287) moet geheel onafhankelijk en zuiver wetenschappelijk zijn. Noch bij de vaststelling van den tekst, noch bij de grammatische verklaring, noch bij de historische critiek mag

„das religiöse Interesse" medespreken en den vrijen gang van het onderzoek belemmeren. Dit is, zooals de geschiedenis leert, gemakkelijker gezegd dan gedaan. Niettemin moet die eisch gestreng worden gehandhaafd. „Die Kluft zwischen Glauben und Wissenschaft kann nur dadurch ausgefüllt werden, dass 1°. das religiöse Interesse, seiner Berechtigung wie seiner Schranken sich bewusst, die Erforschung dessen, was die Heilige Schrift an sich sei und gebe der Wissenschaft zutrauensvoll überlässt und sich nicht in das Geschäft derselben einmischt; dass 2°. die wissenschaftliche Forschung ihrerseits, im Bewusstsein ihres Rechtes wie ihrer Schranken, ihre Ergebnisse, sofern sie gewiss sind, festhält und wahrt, aber sofern sie nur wahrscheinlich sind, dem Glauben nicht aufdrängt, diesen überhaupt in seiner Berechtiging anerkennt, und dass 3°. der Glaube die sichern Resultate der Wissenschaft aus der Hand dieser letztern annimmt und dieselben mit seinem Interesse vermittelt. So entsteht das theologische Verständniss der Heiligen Schrift" (S. 287). Dit laatste, de theologische opvatting van het N. Testament in hare eigenaardigheid, wordt nu nog nader beschreven (S. 287—295), waarna met eenige wenken over de mededeeling van die opvatting aan anderen het boek besloten wordt (S. 295—301).

In de critiek van de bijzonderheden — zoo schreef ik hierboven — zal ik mij nauwelijks kunnen begeven. Een honderdtal teksten of pericopen van het N. Testament, en wel bij voorkeur de moeilijkste, worden door den Schrijver in het voorbijgaan verklaard; over een nog veel grooter aantal spreekt hij kortelijk zijne meening uit. Aan stof tot discussie met hem kan het dus wel niet ontbreken. Doch waartoe zou zij leiden? Wat gaat het den lezer aan te weten, dat deze en gene pericope anders kan worden verklaard dan door Dr. Immer geschiedt? Deze zelf denkt er niet aan, dat zijne Hermeneutiek aan het verschil van meening over al de *cruces interpretum* een einde zou kunnen maken. Met opzet bepaal ik mij dus tot een paar opmerkingen over teksten, welker opvatting mij volstrekt niet quaestieus schijnt en waarbij ik, voor mijne afwijkende beschouwing, bijna zou durven rekenen op de instemming van den auteur zelven. Ze betreffen zijne mededeelingen over de citaten van het Oude in het Nieuwe Testament (S. 133 ff.).

Tot de teksten van het O. Testament, die juist worden aan-

gewend, brengt Dr. Immer (S. 135) 1 *Kon.* XIX: 10, 18, aangehaald *Rom.* XI: 2—4. Dit zou inderdaad zoo zijn, indien de Statenoverzetters terecht hadden geschreven: „Ook heb ik in Israël doen overblijven zeven duizend enz." Doch deze vertaling beantwoordt niet aan den grondtekst en dankt haar ontstaan juist aan het verkeerde gebruik, dat Paulus van 1 *Kon.* XIX maakt. Er staat: „Doch ik zal doen overblijven (nl. na de strafgerichten, in vs. 15—17 aangekondigd en voorbereid) zeven duizend in Israël enz." De tegenstelling tusschen Elia's klacht over zijne eenzaamheid en Jahveh's verklaring, dat er nog 7000 getrouwen over zijn, ligt volstrekt niet in de bedoeling van den Israëlietischen geschiedschrijver.

In de opvatting van *Matth.* XXII: 31, 32 ben ik het geheel met Dr. Immer (S. 135 f.) eens. Met hem neem ik aan, dat Jezus uit de nauwe verbinding tusschen de aartsvaders en God, waarvan de formule „de god Abraham's enz." getuigenis aflegt, tot de onvergankelijkheid van het leven dier aartsvaders concludeert. Doch indien dit zoo is, hoe kan hij dan het toevoegsel bij Lucas (H. XX: 38): „want zij leven Hem allen" in bescherming nemen? Lucas wil daarmede, gelijk blijkt uit „want", den grond aangeven, waarop het voorafgaande („God nu is geen god van dooden, maar van levenden") berust. Doch deze woorden behelzen het argument zelf en behoeven niet op hunne beurt bewezen te worden. De glosse bij Lucas is niet slechts overtollig, maar leidt ook de aandacht van de hoofdzaak af.

De rechtvaardiging der aanwending van *Jes.* VI: 9, 10 in *Marc.* VI: 12; *Luc.* VIII: 10 (S. 136 f.) schijnt mij wederom onberispelijk. Des schrijvers betoog is ook op de parallele plaats *Matth.* XIII: 14, 15 ten volle toepasselijk. Doch hij had m. i. niet moeten verzwijgen, dat het weersproken wordt door *Matth.* XIII: 13 („Daarom spreek ik tot hen in gelijkenissen, omdat zij ziende niet zien en hoorende niet hooren noch begrijpen"). Dit vers brengt verwarring in de geheele redeneering en moet als een toevoegsel, trouwens van den Evangelist zelven, bij het oorspronkelijke bericht worden aangemerkt.

Is het goed te keuren, dat (S. 140) in *Gal.* III: 16 eene zinspeling op *Gen.* XXII: 18 wordt gevonden? Paulus had blijkbaar een tekst voor oogen, waarin de woorden *καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ* gelezen werden; de *copula*, die in den gang zijner rede niet past, kan hij niet *de suo* hebben toegevoegd. Het is dus zoo

goed als zeker, dat hem *Gen.* XIII: 15 of XVII: 8 voor den geest stond en dat hij de daar voorkomende belofte geestelijk heeft opgevat.

In weerwil van deze punten van verschil vereenig ik mij gaarne met hetgeen Dr. Immer over de citaten uit het O. Testament schrijft, inzonderheid met zijne opmerkingen over de waarheid, die aan de allegorische en typische verklaring ten grondslag ligt, en over de grenzen, binnen welke zij zich behoort te houden (S. 141 ff.). Zoo doet ook elders de *dissensus* ten aanzien van enkele voorbeelden niets tekort aan de instemming met den hermeneutischen regel. Ik ga dus niet voort met mijne bedenkingen betreffende bijzonderheden. Veel liever weid ik wat langer uit over een punt van meer algemeenen aard.

Er loopt door de Hermeneutiek van Dr. Immer eene antithese, die ik niet voor volkomen zuiver kan houden. Om duidelijk te doen uitkomen wat ik bedoel, wil ik beginnen met mijn eigen gevoelen uiteen te zetten. In mijne *Lineamenta* (§ 120) verwierp ik de theologische verklaring en (§ 134—137) de uitlegging *secundum fidei analogiam*. De interpretatie moest, meende ik, zijn grammatisch, historisch, logisch en psychologisch. Op den nauwen samenhang van dit laatste vereischte met de historische verklaring vestigde ik opzettelijk (§ 155) de aandacht en zou ik thans nog met meer nadruk wijzen. In het algemeen zou, bij eene nieuwe uitgave van die *Lineamenta*, de historische verklaring nog meer op den voorgrond treden, met volledige erkenning natuurlijk van de grammatische exegese en hare rechten. Er is geene andere ware uitlegging dan de historisch-psychologische. Wil dit zeggen, dat het eene onverschillige zaak mag heeten, of de exegeet al dan niet zin voor godsdienst en sympathie voor het Christendom heeft? Integendeel, evenals vroeger (verg. § 120, 154), zou ik die ook nu onmisbaar keuren voor de zuivere opvatting en de juiste reproductie van de gedachten der nieuwtestamentische schrijvers. Maar ze kunnen ons niet verder brengen dan tot de historisch-psychologische verklaring, want iets hoogers dan deze is er niet.

Dr. Immer stelt de zaak eenigszins anders voor. De lezer heeft dat reeds uit mijne opgave van zijne verdeeling kunnen afleiden. Onder de „einzelne Operationen der Schriftauslegers" komt de historische verklaring niet voor, althans niet onder dezen haren naam, want zij is in de „Real-Erklärung" eigenlijk begrepen

(zie boven bl. 176). Doch vooral komt hier in aanmerking de toevoeging van het geheele Derde Deel, „das religiöse Verständniss". Daaruit moet men toch opmaken, dat dit „Verständniss" nog niet begrepen is in hetgeen de uitlegger door zijne „einzelne Operationen" zich verwerft en daarna aan anderen kan mededeelen.

Deze gevolgtrekkingen uit de verdeeling worden door den inhoud zelven van het boek deels bevestigd, deels nader omschreven en verklaard. Daartoe kan allereerst dienen de pericope (S. 13-26) „Richtige Ansicht von der Heiligen Schrift" (zie boven bl. 173). Hier komt voor het eerst uit, dat de S. een (klein, maar toch een) specifiek verschil aanneemt tusschen andere, ook de meest voortreffelijke geschriften over den godsdienst en de boeken des N. Testaments, en wel op grond van de betrekking, waarin deze staan tot de „openbaring". Nu wordt deze laatste (S. 23) psychologisch opgevat. Doch het verschil blijft toch bestaan en laat zich, gelijk te verwachten was, ook in het vervolg gelden. Zoo b. v. in de § over het ware exegetische standpunt (S. 73 ff.; zie boven bl. 174) en bepaaldelijk bij de beantwoording der vraag, of de Heilige Schrift naar dezelfde beginselen moet worden uitgelegd als ieder ander boek (S. 77 ff.). Wij zouden allicht zeer kort antwoorden: wel zeker, want gelijk ieder ander boek, moet ook het N. Testament worden verklaard met volledige erkenning van zijne eigenaardigheid. Dr. Immer is echter niet zoo spoedig gereed. Hij geeft een aantal redenen op, waarom het N. Testament aan de algemeene regels moet worden onderworpen, maar ook een aantal punten, waarin het op zich zelf staat, en komt eindelijk (S. 81) tot de slotsom, dat „das exegetische Verfahren" bij het N. Testament hetzelfde moet zijn als overal elders, maar — voegt hij er bij — „handelt es sich um Ziel und Zweck der Schriftauslegung, sei nun derselbe ein rein philologischer oder ein theologischer, so ist auf die Eigenthümlichkeit der biblischen Schrift und die dadurch bedingte Besonderheit der exegetischen Richtung das Hauptgewicht zu legen". Daarom is dan ook het geheele Derde Deel toegevoegd. De inhoud is den lezer medegedeeld (boven bl. 176, 177) en behoeft dus niet opnieuw te worden geresumeerd. Het feit, dat zulk een „theologisches Verständniss" als iets afzonderlijks en als het hoogste voorkomt, is hier de hoofdzaak.

Heeft nu deze afzondering des N. Testaments, dit aparte in de methode, eenige bedenkelijke gevolgen? Leidt het den auteur

tot afwijking van de algemeen geldige regelen of tot halve toepassing van die regelen? In geenen deele! Nergens heb ik daarvan eenig spoor ontdekt. Streng-grammatisch, stipt-logisch en -historisch moet de uitlegging zijn. De historische critiek moet zonder schroom worden toegepast. Er worden nergens achterdeuren opengehouden. Elke uitvlucht wordt afgesneden. De schrijver is het, voorzoover ik zien kan, in de zaken geheel eens met hen, die zich op het historische standpunt plaatsen en daarvan geen duimbreed willen afwijken. Tusschen hen en Dr. Immer bestaat alleen een formeel verschil.

Intusschen moet toch ook dit verschil zijne oorzaken hebben. Waar hebben wij die te zoeken? Mij dunkt, de schrijver zelf wijst ze ons aan in zijne voorrede. Daar lezen wij (S. VI): „Wenn nun nach meiner unerschütterlichen Ueberzeugung von der historischen Anschauung ausgegangen werden muss und folglich die Exegese in erster Linie eine historische Wissenschaft ist, so ist dies doch nicht lediglich in dem Sinne zu verstehen, alsob wir es in der Heiligen Schrift bloss mit Meinungen der Hebräer und der ersten Christen zu thun hätten, sondern in dem Sinne, dass die ewige und heilbringende Wahrheit selbst, indem sie in nationalen, temporellen und individuellen Formen erscheint, eine Geschichte hat......" Een weinig verder (S. VII), wordt als kenmerk van de (louter) wetenschappelijke beschouwing en behandeling der Schrift genoemd „die Forderung, die Erforschung der historischen Wirklichkeit zur wesentlichen Aufgabe des Exegeten zu machen und den religiösen Gehalt entweder zurücktreten oder als blosse Zeitidee erscheinen zu lassen." Het is inzonderheid op deze laatste woorden, dat ik de aandacht vestig. Ze drukken namelijk die niet volkomen zuivere tegenstelling, waarvan ik zoo even sprak, in een kort bestek duidelijk uit: voor het bewustzijn van Dr. Immer staat de historische beschouwing van het N. Testament tegenover de volledige waardeering van zijn religieusen inhoud, tegenover de eerbiedige erkenning van de eeuwige waarheden daarin vervat.

Wat tot deze opvatting aanleiding heeft gegeven, is niet moeilijk aan te wijzen. De historische verklaring is aanvankelijk aanbevolen door hen, die voor den godsdienstigen inhoud geringe sympathie hadden, en dus ook vaak gebruikt om dien inhoud over boord te werpen, of, gelijk de schrijver zich uitdrukt „ihn als blosse Zeitidee erscheinen zu lassen". Wat werd er al niet

door Semler e. a. als tijdelijk, plaatselijk en bijgevolg onwezenlijk uitgemonsterd! Hoe bitter weinig schoot er vaak onder de hand dier exegeten van den godsdienst over! Het is te begrijpen, dat velen voor den naam „historisch" terugschrikken.

Intusschen blijkt hieruit niets meer, dan dat de miskenning der „historische" methode natuurlijk en niet geheel onverdiend is. Gerechtvaardigd wordt zij op deze wijze niet. De tegenstelling van historische opvatting en religieuse waardeering is en blijft onzuiver. Waarom de eerste tot de tweede zou moeten leiden is niet in te zien. En omgekeerd is het zeer duidelijk, dat de tweede alleen op de eerste rusten mag en, van dezen grondslag afgerukt, weinig of niets beteekent. Laat men waarschuwen en ijveren, met allen nadruk zelfs, tegen elk misbruik van de historische uitlegging en tegen de gevaren, waaraan zij blootstaat. Niets is natuurlijker en billijker. Maar waartoe de schijn gevoed, alsof dat misbruik en die gevaren aan de historische uitlegging inhaerent waren? Waarom de zaak zoo voorgesteld, alsof deze — niet alleen zuiver toegepast, maar ook — gecorrigeerd behoorde te worden?

Men zou mij op deze vragen twee dingen kunnen antwoorden. Vooreerst, dat het er weinig toe doet, in welken zin men den naam „historische uitlegging" gebruikt, indien slechts de gezonde, echt-wetenschappelijke uitlegging wordt aanbevolen — gelijk ik erkend heb, dat in het boek van Dr. Immer geschiedt. Ten andere, dat zijne voorstelling ingang vinden kan en zal bij sommigen, die voor de aanbeveling eener — gelijk zij het uitdrukken — bloot-historische verklaring doof zouden zijn.

Die opmerkingen maken op mij wel eenigen indruk, maar overtuigen mij toch niet ten volle. Ik zie het nut, dat eene voorstelling als die van Dr. Immer hier en daar zou kunnen stichten, niet voorbij en waardeer het te hooger, omdat hij zelf daaraan in de verte niet heeft gedacht: hij gaf eenvoudig zijne eigene overtuiging; geen zweem van accommodatie is ergens bij hem te bespeuren. Doch tegenover dat mogelijke nut staat m. i. een wezenlijk gevaar. De zich noemende geloovige en voor-alles-religieuse schriftverklaring heeft reeds zoo oneindig veel kwaad gedaan en — is vooreerst nog niet van de baan. Hare willekeur wordt allengs kleiner. Zij neemt telkens méér van de wetenschap in zich op. Doch hoe ook getemperd en onder de tucht gebracht, zij blijft gevaarlijk en mag onder geen voorwendsel worden ge-

duld. Aan de waarheid, die zij vertegenwoordigt, moet ten volle recht worden gedaan: dit sta op den voorgrond. Doch met haar zelve moet geen verdrag worden gesloten, zelfs niet op zeer voordeelige voorwaarden. Want zoolang, binnen hoe enge grenzen ook, aan het geloof of „das religiöse Interesse" zekere rechten tegenover de wetenschap worden toegekend, is het gevaar voor misbruik niet weggenomen. Van de concessiën, die men den „geloovige" doet, zal hij altijd weer uitgaan, om den rustigen gang van het streng-wetenschappelijke onderzoek te storen.

Doch al ware het anders, dan nog zou ik meenen, bij mijne eenigszins afwijkende opvatting te moeten volharden. De groote vraag is toch niet, wat baat of schaadt, maar wat waarheid is. De historische verklaring moet in haar volle recht worden gehandhaafd. Volledig en zonder eenzijdigheid, welke ook, toegepast, bevredigt zij alle billijke eischen en komt zij met „das religiöse Interesse" dán alleen in botsing, wanneer dit zijne bevoegdheid te buiten gaat en heerschen wil, waar het moet leeren. Zoo oordeelt, in den grond der zaak, Dr. Immer. En daarom herhaal ik ten slotte de aanbeveling van zijne Hermeneutiek, waarmede ik begon. Als hare methode wordt gevolgd, dan zal er zuiver verklaard worden en, zoo mij niet alles bedriegt, het historisch karakter der exegese weldra ook zonder aarzeling in de handboeken van de theorie der exegese worden erkend en in al zijne consequentiën ontwikkeld.

26 Januari 1874. A. Kuenen.

Die drei ersten Evangelien und die Apostelgeschichte übersezt und erklärt von H. Ewald.

Onder dezen titel heeft de Göttingsche hoogleeraar het eerste deel van zijn werk: *Die Bücher des Neuen Bundes ubersezt und erklärt* in eene *Zweite, vollständige ausgabe* op nieuw in het licht gezonden. Als inleiding bevat het eerste stuk (1871) eene uitvoerige verhandeling over *ursprung und wesen der Evangelien* voor vele jaren in een tijdschrift geplaatst, maar thans vermeerderd en verbeterd herwaarts overgebracht, om de volgende reden. „Dieses werk war só angelegt dasz die leser die grosze abhandlung *über den ursprung and das wesen der Evangelien* welche

in den Jahrbüchern der Biblischen wissenschaft I—III, V—VI erschien, mit ihm immer zusammenhalten sollten. Leider geschah dies von seiten vieler leser weniger als zu wünschen war." Dit nu was een der hinderpalen die zich aan de vervulling van Ewalds wensch in den weg hebben gesteld „dasz die vielen richtigen ergebnisse dieses bescheidenen werkes nun auch desto fleisziger und insbezondere desto aufrichtiger und nüzlicher angewandt werden möchten." (Vorrede V, VI). Den verderen inhoud van dit stuk vormt de *Erklärung* der eerste drie evangeliën. Deze bestaat niet in eene interpretatie van elk dezer boeken. Alleen in de betrekkelijk zeer weinige aanteekeningen aan den voet der bladzijden komen, onder meer, eenige taalkundige opmerkingen voor. Wat hier eigenlijk gegeven wordt is niet een commentaar op de Synoptische evangeliën, maar eene gecommentariëerde evangelische Synopsis; een leven van Jezus, afgedeeld in pericopen, waarin de gezamenlijke inhoud der eerste drie evangeliën wordt gerangschikt en, na vergelijkende critiek met de noodige toelichtingen doorvlochten, gereproduceerd.

In het tweede stuk wordt na eene inleiding over het boek zelf de Apostelgeschichte op soortgelijke wijze erklärt. Wat tot het gebied der grammaticale exegese behoort vinden wij thans evenwel niet aan den voet der bladzijden, maar in weitere bemerkungen, op de Erkläring volgende, medegedeeld. De vertaling van de eerste drie evangeliën en van de Handelingen besluit dit stuk.

Wat heeft de wetenschap bij deze nieuwe uitgave van Ewald's werk gewonnen?

't Maakt een zonderlingen indruk als wij, met deze vraag voor den geest, den schrijver zelf in de voorrede voor den tweeden druk hooren verklaren: „Keine meiner früheren schriften habe ich für eine neue ausgabe so gerne vorbereitet wie diese über die drei ersten Evangelien. Denn der inhalt zwar welchen das buch von 1850 bot, war auf der einen seite damals wissenschaftlich genommen so nothwendig auf den andern im wesentlichen so wohl begründet und so unwiderleglich dasz ich auch in den seitdem verflossenen 21 jahren ihn zu verändern keinen anlass fand." (V) Wat meer zegt, aan het slot der voorrede (IX) ontvangen wij de verzekering: „Was ich 1848 ff. über die Evangelien in einem grösseren zusammenhange veröffentlichte, enthält nur solche erkenntnisse die mir bereits 20 jahre früher im wesent-

lichen ebenso feststanden." Dit moeten de lezers toch goed weten. In de voorrede voor het tweede stuk (V) herhaalt Ewald dezelfde betuiging, thans met den blik op het geheele werk: *Die bücher des Neuen Bundes*: „Abgesehen von dem 1827—28 gedruckten werke über die Apokalypse veröffentlichte ich alle diese bände erst seit dem jahre 1850. Und doch scheint es mir heute die mühe werth zu bemerken dasz ich im wesentlichen alle die gründansichten über die bücher der N. Ts. welche ich in ihnen auseinandersetze schon seit den ersten jahren meines lehrambts hier in Göttingen sowohl mündlich als wo es damals meine zeit erlaubte schriftlich vortrug."

Aan de geleerde wereld wordt hier derhalve het werk aangeboden van een beoefenaar der N. T. critiek, die er zelf roem op draagt aan de reeds voor meer dan veertig jaren verkregen resultaten ook thans nog, wat de hoofdzaak betreft, onveranderd vast te houden. Veertig jaren van *stationaire* critiek, en dat in spijt van de reusachtige vorderingen die juist deze wetenschap in dat tijdvak heeft gemaakt! Inderdaad dat is „die mühe werth zu bemerken." Maar hoe 't mogelijk is? Voor een deel mag zeker deze onwrikbare trouw aan de slotsommen van eigen critische studiën op rekening gesteld worden van het vele en velerlei waaraan, gelijk bekend is, Ewald zijn tijd en zijn kracht heeft gewijd. *Multa* en toch *multum* te leveren dat is slechts aan zeer weinige uitstekende geesten gegeven. Veel heeft deze geleerde ondernomen, veel gedaan, veel ook dat der wetenschap tot winst is geworden. Maar aan eene duchtige herziening, laat staan aan een voortdurend toetsen van wat eenmaal hem was voorgekomen eene uitgemaakte zaak te zijn nog den voor andere onderzoekingen zoo kostbaren tijd te geven, dit schijnt te veel gevergd van een zoo voortvarenden geest. Maar onder deze vasthoudendheid schuilt toch ook wel een weinigje zelfbehagen. Ewald stelt er zijn roem in dat hetgeen hij eenmaal heeft gearbeid, wat althans het wezen der zaak betreft, daarna geenszins, zelfs niet na zeer vele jaren, behoeft te worden afgebroken of gewijzigd. Dit gaat zelfs zoo ver dat hij, bij het vermelden van eene *kleinigkeit*, die hij in zijne critische beschouwingen heeft moeten veranderen, niet verzuimt te berichten dat hij de noodzakelijkheid dier verandering al zeer spoedig heeft ingezien. Men leze de aanteekening op de straks uit de voorrede voor het tweede stuk overgenomen betuiging: „Man nehme z. b. die ab-

handlung in den Berliner jahrbüchern für wissenschaftliche kritik s. 1335—1355: ich habe sie seit jener zeit erst jezt wider gelesen (hoe druk heeft dan Ewald het niet gehad met andere dingen!) finde aber dasz auch die wenigen anschauungen darin welche noch unvollkomner waren (karakteristiek!), bald darauf von mir genauer só begrenzt werden wie ich sie seitdem beständig festhalten konnte. Die *kleinigkeit* (natuurlijk slechts eene zaak van weinig beteekenis!) dasz das kleinere der beiden sendschreiben an die Thessaloniker der zeit nach das erste seyn müsse, fand ich bald darauf: aber die grosze hauptsache dasz diese beiden sendschreiben von de Wett'ischen zweifeln nicht getroffen werden, habe ich schon dort festgehalten." Men ziet in de groote hoofdzaken vergist Ewald zich niet. In eene enkele kleinigheid, nu ja! maar dan duurt de dwaling toch niet lang! Bovenal evenwel moet in aanmerking genomen worden dat de Göttingsche hoogleeraar eene te heftige natuur is om wetenschappelijke resultaten, die hem toeschijnen met zijne staatkundige en godsdienstige beschouwingen in botsing te komen, naar eisch te waardeeren. Zijne verbolgenheid op zulke tegenstanders is zoo groot dat hem teneenenmale de onmisbare wetenschappelijke kalmte ontbreekt bij het keuren van de vruchten hunner nasporingen en hij tot niets anders in staat is dan zijne eigene Errungenschaft, waarmede hij meenen zou alles te verliezen, *manibus pedibus* tegen hen te verdedigen. Bovenal op „die ungeheuern thorheiten und fehlgriffe der Strausz-Baurischen Kirchenschule" laadt Ewald al het gewicht van zijn toorn. Zij draagt de schuld van de staatkundige, maatschappelijke en zedelijk-godsdienstige ellende, waarin Duitschland gebukt ging in vorige jaren, waaraan het ook thans lijdende is. Deze school haat Ewald met een volkomen haat, die hem tegenover haar zich zelf geheel vergeten doet. Zoo schrijft hij o. a. in de Voorrede voor het tweede stuk (VII ff.): „Die wichtigkeit dises Buches (nl. d. Ag.) oder wenigstens seine hohe bedeutsamkeit wenn es geschichtliches ansehen verdiene, muszte auch der Strausz-Baurischen Schule leicht einleuchten; und meinte sie die Zuverlassigkeit der Evangelien zu wasser gemacht zu haben, so fühlte sie dasz mit der AG. doch wieder festes land sich erheben wolle welches wenn es nicht ebenfalls mit wasser zersezt, und dann durch feuer in asche und dampf aufgelöst würde ihrer ganzen mühe spotten könne. So warfen sich denn die stifter und freunde

dieser schule zulezt mit desto groszer erver bissenheit auf dieses unschuldige buch, wollten seinen geschichtlichen inhalt durchaus verflüchtigen und es eben damit auch um allen wahren werth bringen." — „Kein nachdenken mehr, keine gerechtigkeit und keine verantwortlichkeit galt dem bescheidenen zarten büchlein gegenüber." — „Und nun ist in dieser lezten zeit seit 1866 gar einer (t. w. Franz Overbeck) gekommen der die schiefen einbildungen und die starren ungerechtigkeiten welche diese schule gegen das buch sich erlaubte, obschon sie längst widerlegt waren, frisch wieder einführen will, als wäre die unwahrheit zur gültigen wahrheit und das finstere unrecht zum hellen rechte geworden, oder als könnte man die ganze reihe der irregedanken dieser schule schon als eine gegebene feste grundlage geschichtlicher thatsachen benuzen." — „Aber mit der übeln wissenschaft dieser kirchenschule und den finsteren zwecken welche sie mit ihr erreichen will, hängt ja für jedes noch nicht ganz verfinsterte auge enge genug das ganze elend zusammen, welches in Deutschland nun über volk und gemeinde und über Staat und Kirche immer unaufhaltsamer hereinbricht." u. s. w.

Wie met zoo groote verwoedheid over eene van de zijne verschillende critiek zich kan uitlaten, hij moet zich tegenover haar zeer zwak gevoelen; en waar hij eene geheele school van godgeleerden op zoo bittere wijs kan beschuldigen dat het haar niet om wetenschappelijke waarheid, maar om het bereiken van booze bedoelingen te doen is, hij geeft ons het recht om van hem zelf te vooronderstellen — zoo als de waard is, vertrouwt hij zijne gasten! — dat het ook hem met zijn critiek geen ernst is, dat hij haar dienstbaar maakt aan zijne eigene *parti pris*. Trouwens Ewald zelf is naïef genoeg om dit niet te verbergen. Men zie b. v. de aanteekening op bl. 1 van het tweede stuk: „Was ich früher über sie (die Apostelgeschichte) besonders in der *Geschichte* d. v. Isr. VI S. 31 ff. und in den *Jahrbüchern* der Bibl. Wiss. IX S. 49--69 gezeigt habe, bleibt im wesentlichen noch heute meine überzeugung: ich gebe aber hier von einem andern ausgangsorte aus eine erneuete untersuchung welche noch bestimmter zu denselben ergebnissen hinführt." *Habemus reum confitentem!* Im wesentlichem blijven natuurlijk Ewalds overtuigingen — hoe oud ook — ten aanzien van de boeken des N. T. altijd dezelfde, en zoo hij zich verledigt tot eine erneuete untersuchung en nog wel, o wonder, von einem andern ausgangsorte aus, 't is omdat zij noch be-

stimmter zu denselben ergebnissen hinführt!

In één woord festhalten ziedaar Ewald's leus, festhalten zu können zijn hoogste roem. Aan die leus beantwoordt dan ook volkomen deze nieuwe uitgave. Vastgehouden wordt hier de harmonistische verklaring van de eerste drie evangeliën met halstarrig verzet tegen de resultaten der nieuwere critiek en dus met volstrekte verwaarloozing van de eigenaardige Tendenz en het daarmee overeenkomstig onderscheiden karakter van elk dezer geschriften. Vastgehouden wordt de verklaring van de Handelingen der Apostelen, die uitgaat van de overtuiging dat „die erzählung der Ag. sich von ihren ersten worten bis zu ihren lezten als eine durchaus einfache aufrichtige und von allen hintergedanken und nebenzwecken gänzlich freie gibt und die durchsichtigste und in sich selbst befriedigtste wahrheitsliebe als eins der herrlichsten und glänzendsten merkmale des ursprünglichen lautern Christlichen geistes überall aus ihr hervorleuchtet." Vastgehouden wordt de supranaturalistisch-rationalistische bijbeluitlegging, die b. v. als een feit aanneemt het verhuizen van het legioen booze geesten uit den bezetene bij Gadara in een kudde zwijnen op het machtbevel van Jezus, maar het neerstorten dezer dieren in de zee op de volgende wijs tracht begrijpelijk te maken: „Aber so gewaltig ist noch aus furcht vor dem Messias der schusz der bözen geisten beim ausfahren dasz sie in eine entsprechend grosze zahl von schweinen fahrend diese dann selbst in wilde flucht treiben, ja noch weiter sie den abhang hinab ins wasser stürzen und so gegen ihren willen dennoch aus den sterbenden in die hölle fahren müssen!" Vastgehouden wordt de juistheid van Lucas verhaal der volkstelling tijdens Jezus geboorte en met dit doel vastgehouden de stelling dat de evangelist met de woorden *αὕτη ἡ ἀπογαφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου* (2: 2) niets anders bedoeld kan hebben dan *weit früher als da Kyrénios über Syrien herrschte.* Vastgehouden wordt de bewering dat er geen wezenlijke strijd is tusschen het bericht der Handelingen als ware Pauls eenige dagen na zijnen doop aanstonds in Damascus begonnen te prediken (9: 19, 20) en zijne eigene mededeeling omtrent zijn vertrek uit die stad naar Arabië en zijn verblijf aldaar (Gal. 1: 16—18). Vastgehouden wordt de voorstelling der volgens Hand. 21 door Paulus, in strijd met zijne gansche opvatting van het evangelie vervulde *Joodsche* gelofte als de natuurlijkste zaak ter wereld! Enz., enz.

Waarlijk Ewald vergt veel als hij verwacht, dat deze nieuwe uitgave meer dan de eerste dienstbaar zal worden aan de vervulling van zijn wensch: „dasz die vielen richtigen ergebnisse dieses bescheidenen werkes nun auch desto fleisziger und insbesondere desto aufrichtiger und nüzlicher angewandt werden mögen!"

Prachtig is het contrast met Ewald's jongste werk, dat valt op te merken in Scholten's nieuw geschrift: *Is de derde evangelist de schrijver van het boek der Handelingen? Critisch onderzoek door J. H. Scholten, hoogleeraar te Leiden. — Leiden* 1873. Als men het eerste nederleggend aanstonds het tweede ter hand neemt, dan ontvangt men eene gewaarwording alsof men door een tooverslag in eene gansch andere wereld verplaatst, in een geheel verschillenden dampkring werd overgebracht. Dáár logge vasthoudendheid — hier onvermoeide vooruitgang; dáár ijdele ingenomenheid met eenmaal, zij het ook vóór meer dan een menschenleeftijd verkregen resultaten, — hier een mannelijk verbeteren van eigen eerst vóór een drietal jaren uitgesproken beschouwingen; dáár de zenuwachtige opgewondenheid van het halstarrig vooroordeel, — hier de kalme toon van het onpartijdig onderzoek; dáár de drukkende atmosfeer eener onwetenschappelijke halfheid, — hier de frissche, veerkrachtige lucht van de echte onafhankelijke wetenschap.

In zijn ten jare 1870 verschenen geschrift; *Het Paulinisch Evangelie* gaf de hoogleeraar Scholten zijne instemming te kennen met het gevoelen van Volkmar en Hilgenfeld aangaande de Tendenz van het Lucas-evangelie, en toonde aan dat de schrijver geenszins ten doel had gehad de Joodsch-Christelijke en de Paulinische partij met elkander te verzoenen, eene meening door de oudere Tubingsche school voorgedragen, maar integendeel was opgetreden als apologeet van het Paulinisme tegen het Judaïsme en het Joodsche Christendom.

Met die overtuiging achtte hij zich nu ten aanzien van het boek der Handelingen voor het volgend dilemma geplaatst: Is de evangelist een zuiver Paulinist dan van tweeën een: óf de auteur der Handelingen is het ook en kan aan zijn geschrift de o. a. door Hilgenfeld daaraan toegekende verzoenende strekking niet toegeschreven worden, óf, zoo het die strekking heeft, dan kan het niet het werk zijn van denzelfde auteur, die het evangelie schreef.

Scholten koos het eerste, omdat het bij hem, gelijk tot dusver zoo goed als algemeen, vast stond dat het derde evangelie en het boek der Handelingen het werk waren van een en denzelfden schrijver. In zijn „Paulinisch evangelie" poogde hij dan ook voor den auteur der Handelingen hetzelfde Paulinisch standpunt te vindiceeren, dat door den evangelist werd ingenomen. Hilgenfeld daarentegen, evenzeer altijd uitgaande van de gelijke afkomst der twee geschriften, zag zich genoopt tot wijziging van zijne zienswijze omtrent het derde evangelie, en verklaarde in eene aankondiging van Scholten's boek: „dat, aangezien de Handelingen nu eenmaal geen zuiver Paulinisme vertegenwoordigen, ook het Paulinisme van het Lucas-evangelie niet zoo zuiver zijn kan, als het door S. is voorgesteld." Sedert heeft de Leidsche hoogleeraar, hierin kloeker dan Hilgenfeld, zich losgemaakt van een band, die hem niet vrij deed zijn in zijne beschouwing van het boek der Handelingen, gelijk hij Hilgenfeld verhindert een onbevangen oordeel over het Lucas-evangelie te vellen. Wie én het derde evangelie én de Handelingen met juistheid zal beschouwen, hij moet zijne uitspraak omtrent de afkomst der beide boeken tot het allerlaatst verschuiven. Stelt hij te vroeg de identiteit van beider schrijvers vast, dan is het gevaar schier onvermijdelijk dat zijne beschouwing van een der twee geschriften op die van het andere een grooten en licht nadeeligen invloed uitoefene. Aan dien invloed heeft Scholten zich onttrokken, en bij een thans onbevangen onderzoek van het boek der Handelingen daarvan de vrucht geplukt. Zijn nieuw geschrift brengt ons de ridderlijke verklaring: „wat mij zelven betreft erken ik dat mijne beschouwing van het boek der Handelingen, tot dus verre nog altijd door de algemeene erkenning van denzelfden oorsprong van beide geschriften beheerscht, herziening behoeft."

Maar ter verkrijging van een zelfstandig oordeel over het karakter van beide geschriften moge men de vraag naar hun al of niet verwanten oorsprong voorloopig ter zijde stellen, op den duur ontwijken kan men haar niet. Is eenmaal dat oordeel gevestigd, dan keert zij terug en roept den criticus op tot voltooiing van zijn arbeid. Scholten heeft ook aan deze de hand geslagen. *Is de derde evangelist de schrijver van het boek der Handelingen?* Wat op die vraag behoort geantwoord te worden heeft hij overwogen en maakt ons deelgenooten van den gang en het resultaat zijner nasporingen.

De eerste 10 §§ van zijn geschrift wijdt de hoogleeraar aan een onderzoek naar de wijze, waarop in het Lucas-evangelie en de Handelingen ettelijke gewichtige punten worden beschouwd en voorgedragen. Eerst vestigt hij de aandacht op het licht dat in de twee boeken valt op het apostolaat der twaalve (§ 1 en 2) en op het Joden-Christendom en het Paulinisme in het algemeen (§ 3), en vergelijkt voorts beider verhouding tot de Joodsche wet (§ 4), beider leer aangaande bekeering, goede werken en geloof (§ 5), de rechtvaardiging (§ 6), den persoon van Christus (§ 7), het kruis en de opstanding van Jezus (§ 8), de verlossing (§ 9) en de opstanding der dooden (§ 10). Uit het belangrijk verschil dat op al deze punten in de twee geschriften heerscht maakt de schrijver het besluit op dat er grond bestaat om te twijfelen aan de identiteit van beider auteurs.

Blijkt evenwel ter andere zijde uit de zinspelingen, die in de Handelingen voorkomen, op plaatsen van het evangelie en uit de overeenkomst van beider spraakgebruik, dat er tusschen beide geschriften een nauw verband bestaat, dit noopt den hoogleeraar om in § 11 de verhouding, waarin de schrijver der Handelingen tot het derde evangelie stond, te bespreken. Eerst vestigt hij de aandacht op de *overeenkomstige plaatsen*. „Uit deze overeenkomst" — zoo oordeelt S. — „kan echter de identiteit der schrijvers eerst dan afgeleid worden, wanneer hiertegen overigens geen gegronde zwarigheden mochten bestaan. In het laatste geval behoeft de gezegde overeenkomst niets anders te bewijzen, dan dat de latere schrijver (de auteur der Handelingen) het werk van den evangelist heeft gebruikt en het zijne voor een vervolg op Lucas, door dezelfde hand geschreven, heeft willen doen gehouden worden. Daarenboven is deze overeenkomst, ofschoon groot genoeg om de verwantschap van beide schrijvers te bewijzen, somtijds slechts zóó schijnbaar, dat uit de vergelijking van beider teksten eer ten nadeele dan ter gunste van beider identiteit kan besloten worden." Door eene opzettelijke vergelijking van onderscheidene plaatsen uit de twee geschriften wordt dan de gegrondheid van deze laatste uitspraak gestaafd.

Eene tweede zwarigheid komt verder ter sprake. Te weten, vertegenwoordigt de schrijver der Handelingen de verzoenende richting tusschen Paulus en de Joodsche Christenheid, die na den vroegeren heftigen strijd tusschen beide partijen, in de Christelijke kerk ontstond, terwijl de evangelist toont nog te leven in de

periode van den strijd, wat te antwoorden op de bedenking van hen, die dezelfde verzoenende strekking ook in het evangelie meenen op te merken? De hoogleeraar erkent dat in het derde evangelie, bij al het overwegende van een meer zuiver Paulinisme, inderdaad tweeërlei elementen, een meer verzoenend en een meer zuiver Paulinisch, voorkomen. 't Gaat evenwel niet aan de samenvoeging dier beide elementen uit den geest van denzelfden auteur af te leiden. Ware het den evangelist met zijne veronderstelde poging ter verzoening der partijen waarlijk ernst geweest, hoe kon hij dan meenen dit doel te zullen bereiken, door eenvoudig naast een sterk uitkomend antijudaïsme eenige meer judaïstisch klinkende teksten te plaatsen, die de tegenpartij kwalijk tevreden konden stellen, waar zij op verre weg de meeste andere plaatsen de bestrijding van haar standpunt las? Bij den schrijver der Handelingen bestaat zulk eene juxta-positie niet. Hij is een man uit éen stuk. Het Canonieke Lucas-evangelie daarentegen is dit niet. Zoo rijst van zelf de vraag op, of zulke meer judaïzeerende bestanddeelen in dat evangelie niet geacht moeten worden van later oorsprong te zijn, misschien wel van dezelfde hand, die het boek der Handd. schreef.

In antwoord wordt eerst aangetoond dat bepaaldelijk de eerste twee hoofdstukken van het evangelie dit meer verzoenend Joodsch-Christelijk-Paulinische karakter dragen, en voorts gewezen op het zeer opmerkelijk verschijnsel dat juist deze twee hoofdstukken een aantal woorden en spreekvormen, die in twee tabellen worden opgegeven, elders in het evangelie niet voorkomende, met de Handelingen gemeen hebben.

Voegt men hier nog bij de talrijke verhalen van engelverschijningen, die evenzeer als in de Handelingen, ook in deze hoofdstukken worden aangetroffen, vergeleken met de karigheid van den evangelist in dit opzicht in de overige deelen van zijn geschrift; de vermelding voorts van den census, Luc. II: 1 v. en Hand. V: 37 en andere bijzonderheden, dan klimt de waarschijnlijkheid dat deze hoofdstukken door een schrijver, als die der Handelingen, aan den tekst van Lucas werden toegevoegd.

Maar dan ontstaat ook de vraag, of eene interpoleerende hand, bepaaldelijk die van den schrijver der Handd., ook elders in het derde evangelie zich laat bespeuren. Op grond van een niet gering aantal plaatsen, die door hem worden toegelicht, acht de hoogleeraar een bevestigend antwoord op deze vraag gewettigd.

Omtrent *het spraakgebruik in beide geschriften* wordt opgemerkt, dat de onmiskenbare gelijkvormigheid die het vertoont, de identiteit van den schrijver der twee boeken niet bewijst, waar deze om andere redenen niet kan erkend worden. Die gelijkvormigheid openbaart zich, gelijk reeds werd aangetoond, vooral in die gedeelten van het Canonieke Lucas-evangelie, die afkomstig schijnen te zijn van dezelfde hand, die het boek der Handelingen schreef. In andere deelen is de gelijkvormigheid minder groot. Het evangelie telt p. m. 229 woorden, die niet in de Handd., en laatstgenoemd geschrift p. m. 403 woorden, die niet in het evangelie voorkomen. Blijft niettemin de spraakgelijkvormigheid bestaan, hetzelfde verschijnsel, dat het spraakgebruik op denzelfden, de zakelijke inhoud daarentegen op een verschillenden schrijver wijst, doet zich ook elders voor, b. v. in de brieven aan de Efeziërs en Colossensen, in den eersten brief naar Johannes genoemd en het vierde evangelie. Zoowel de twee eersten, als de twee laatsten zijn spraakkunstig aan elkander verwant, maar zijn toch geenszins van denzelfden schrijver afkomstig.

Eindelijk (§ 12) wordt uit de overweging van *de uitwendige getuigenissen* omtrent beide boeken in de patristische literatuur de slotsom opgemaakt dat zij op eene latere bekendheid en erkenning van het boek der Handd. wijzen en de onderstelling van een verschillenden oorsprong van beide geschriften begunstigen.

Het resultaat van Scholten's onderzoek komt derhalve hierop neer: de auteur der Handelingen is een ander dan de derde evangelist. Hij bediende zich van diens werk, en maakte door bijvoegsels en alteratiën ook het derde evangelie dienstbaar aan het doel, dat hem zelven voor oogen stond bij het schrijven van het boek der Handelingen.

Wij wenschen voor het oogenblik ons nog te onthouden van de taak eener opzettelijke beoordeeling van dit nieuwe critisch onderzoek des Leidschen hoogleeraars. Wij bekennen dit zeer inhaltreiche boek in de bijzonderheden nog niet genoeg te hebben kunnen nagaan, om ons nu reeds daartoe in staat te gevoelen. Wij meenden evenwel de aankondiging dezer nieuwe vrucht van Scholten's onvermoeide critische studiën niet te mogen uitstellen en houden ons overtuigd dat een bloot verslag, gelijk wij er van gaven, voldoende wezen zal, om bij de lezers van ons Tijdschrift de begeerte naar nadere kennismaking er mede op te wekken.

Amsterdam. H. P. BERLAGE.

LITERARISCH OVERZICHT.

Geschichte der Indischen Religion in Umriss dargestellt von Paul Wurm, theol. Lehrer am Missionshaus in Basel (Bazel bij Detloff, 1874.). Een zeer nuttig werk, dat in menig opzicht aanbeveling verdient. In de Voorrede deelt de Schrijver mee, wat hem tot het uitgeven van deze schets bewogen heeft. Aan een overzicht van de geschiedenis der indische godsdiensten op het tegenwoordig standpunt der wetenschap bestaat werkelijk behoefte, omdat hetgeen Wuttke daarover gaf verouderd en wat Pfleiderer daarvan meedeelt te fragmentarisch en, voegen wij er bij, te oppervlakkig is. Bovenal voor zendelingen en voor theologen — en voor hen schrijft Wurm in de eerste plaats, ofschoon hij meent dat zijn boek ook voor hen die de sanskrit-literatuur beginnen te bestudeeren van dienst kan zijn, om hen in dit »Urwald" te orienteeren — bovenal voor eerstgenoemden is een zekere kennis van de indische godsdienstgeschiedenis, »die geschiedenis van het pantheïsme als godsdienst" noodig. Met instemming haalt hij Max Müllers woorden aan, dat de godsdienstwetenschap alleen het Christendom zijn plaats onder de godsdiensten der menschheid kan aanwijzen, ofschoon hij er tegenover stelt, dat ook de godsdiensten der menschheid slechts door bestudeering van het Christendom recht verstaan kunnen worden, »wie man durch den Anblick eines Meisterwerks einen bessern Begriff von der Aufgabe einer Kunst bekommt, als durch hundert Pfuschereien." Terecht beweert hij, dat het verheffen der godsdienstgeschiedenis tot een theologische wetenschap geen licht werk is, omdat eerst al de steenen voor het gebouw verzameld moeten worden, en omdat de theologen zoo dikwijls voor het aantal vreemde namen waarmee zij kennis moeten maken terugschrikken. Maar hij heeft juist begrepen, dat een »plain statement of facts" noodwendig

moet voorafgaan, en dat men niet als van ouds met bespiegelingen kan beginnen. De schrijver is geen orientalist, al kent hij de beginselen van 't Sanskrit en al heeft hij gedurende eenigen tijd de leiding van Prof. Roth te Tubingen genoten. Zullen wij daarom zeggen, dat hij ongeschikt was voor de taak die hij op zich nam? Hijzelf verzekert, dat hij zeer dankbaar zou geweest zijn, zoo een man van 't vak, dat wil zeggen: een indische specialiteit, zich daarmee belast had. Maar bij gebreke van een Handboek, saamgesteld door iemand voor wien de bronnen zelve in 't oorspronkelijke toegankelijk zijn, moest hij zichzelf helpen. En na de Geschiedenis van het Buddhisme door Köppen geleverd, een boek waarover zelfs een sanskritist als Albrecht Weber een zoo in allen deele gunstig oordeel velde, mag niemand beweren, dat men zonder orientalist te zijn geen hoofdstuk der oostersche godsdienstgeschiedenis op voortreffelijke wijze kan schrijven. Het werk van den bescheiden schrijver, dat wij hier moeten aankondigen, levert daarvoor een nieuw bewijs. Het getuigt van vlijtige studie, degelijke kennis en helder oordeel. De mannen van het vak zullen er zeker niet veel nieuws in vinden, maar dat was hier ook de bedoeling niet. Alleen daardoor onderscheidt Wurms schets zich, dat hij ook aan den godsdienst der zuid-indische volken een bijzondere aandacht gewijd heeft, wat in den regel weinig geschiedt, en waartoe hij van geschreven mededeelingen van zendelingen in die streken gebruik maakte. Als bijdrage tot de godsdienstwetenschap, als karakteristiek van de indische godsdiensten, vergeleken met andere, of als wetenschappelijke ontwikkeling en ontleding der indische mythologie mag deze *Geschichte* evenmin beschouwd worden; maar zij geeft zich daarvoor ook niet uit. Het is een *Umriss*, maar een volledige en juiste; alles wat daarvan gevorderd, maar wat van dit werkje ook gezegd kan worden is, dat het, voor zoover ik zien kan, op de tegenwoordige hoogte onzer kennis staat. Bij den voortgang van het wetenschappelijk onderzoek zal veel daarin gewijzigd moeten worden; zelfs kunnen wij nu reeds hier en daar een vraagteeken plaatsen. Maar het kan door hen die geen zelfstandige studie van het onderwerp willen maken met gerustheid worden geraadpleegd. Zijn voorstelling van het Brâhmanisme is over 't geheel bevredigend, en zijn kritiek van het Buddhisme, althans zooals het in den loop der eeuwen geworden is, juister dan wij dat meestal gewoon zijn. (Zie blz. 186 vgg.).

Er zijn echter opmerkingen en verzekeringen in zijn werk waarmee

ik geen vrede kan hebben. Zoo zou men over het belangrijke vraagstuk van het nirvâ*n*a wel iets meer en zeker een bepaalder slotsom gewenscht hebben, dan ons op blz. 168 gegeven wordt, vooral met het oog op hetgeen Childers in zijn *Palí Dictionary* en elders over dit punt geschreven heeft en wat de aandacht van den Schrijver ontgaan schijnt te zijn. Of hij weldoet in de chronologie van den vedischen tijd en van de literatuur Max Müller zoo geheel te volgen, zou ik betwijfelen, maar dat hij met dezen talentvollen geleerde de Dravidas tot de turanische volken brengt, verdient zeker afkeuring. Hij gaat zelfs zoover den Bhutendienst (een soort van Animisme) der Nishadavolken als bewijs voor hun verwantschap met de noordaziatische stammen te doen gelden; als dit een bewijs van verwantschap is, dan zijn zij met alle natuurvolken verwant. Wanneer de S. op blz. 11 de meening uitspreekt, dat de Hindus het zevenstroomenland (de Erâniërs noemden het *hapta hindu*, zegt hij, lees: *'hapta hin̄du*, tenzij dat men in dit zevenstroomenland van 't Avesta een mythisch gewest moet zien) intogen, te zelfder tijd als de Israëlieten Egypte verlieten, »und Kolonien aus Aegypten und Phönicien Griechenland mit civilisirten Einwohnern bevölkerten," dan kunnen wij ons slechts verblijden, dat hij zelden zulke synchronismen en vergelijkingen beproeft. Soms komt de zendeling boven; bijvoorbeeld als hij, na de mededeeling van een zeer karakteristieken hymne op Indra, uitroept: »In der That ein angemessenes Lied für einen besoffenen Gott!" Het was toch geen wonder, dat de naïeve natuurmensch, die door den geestrijken drank zijn moed verhoogd en zijn levenslust verdubbeld voelde, iets dergelijks toeschreef aan zijn god, en meende dat deze door het gebruik van den goddelijken onsterfelijksheidsdrank nieuwe kracht vergaderde om de vijanden zijns volks te vernietigen. Zooals men wel eenigszins verwachten kan, is de heer Wurm een voorstander der verbasteringstheorie. Hij gelooft aan een oorspronkelijk monotheïsme. Het naturalisme der Vedas is, naar zijn oordeel, door een hooger, bovenzinnelijker geloof voorafgegaan. Gelukkig heeft deze scheeve voorstelling op zijn schildering weinig invloed uitgeoefend, en hij heeft er althans de feiten niet naar verwrongen. Hij kan Prof. Weber niet toestemmen, dat de indische Hindus reeds menschenoffers gebracht hebben. Ik zal geen beslissing wagen. Maar de grond, dien Wurm aanvoert, te weten dat de Indiërs althans in dien tijd daartoe een te gering bewustzijn van schuld hadden en niet bloeddorstig genoeg waren, is ontoereikend. Tot het brengen van menschenoffers hebben bij

natuurvolken en barbaren nog andere redenen medegewerkt, zooals deze, dat men een gestorven aanzienlijke zijn slaven of vrouwen wilde nazenden op de reis naar 't onbekende land, of dat men den toorn der goden bezweren wilde.

Van het groote feest van Jagannâtha wordt ons ook hier weder verhaald, dat een aantal pelgrims zich onder de raderen van den wagen der godheid lieten verpletteren, totdat de engelsche regeering daaraan een einde maakte. Misschien is dit juist (zie Wilson, *Religious sects*, I, 155 nt.), maar onlangs heeft Hunter in zijn belangrijk werk over Orissa (I, 153 vg.) ten stelligste verzekerd, dat zulk een gebruik niet alleen nu niet meer bestaat, maar ook nooit bestaan heeft, dat zoodanige zelfmoorden altijd uitzonderingen en met den geest van Vish*n*u in strijd, en het verdringen en vertreden van sommigen in de dicht opeengepakte menigte altijd toevallig moet geweest zijn. Deze stellige loochening had niet onvermeld en het werk van den engelschen auteur niet ongeraadpleegd mogen blijven.

Ten slotte zij nog met een enkel woord gezegd, dat de Çivadienst volgens onzen Schrijver niet van arischen, maar van dravidischen oorsprong is. Noch de naam van Çiva, noch zijn gade, noch zijn zonen komen in de oude hymnen voor. De obscene en bloedige praktijken waarmee de vereering dezer goden gepaard gaat, de Nandi-stier, de in 't Zuiden zoozeer aangebeden apengod Hanuman, de leer der zielsverhuizing — dat alles is aan den vedischen godsdienst vreemd en behoort slechts gedeeltelijk tot den Bhuten-dienst. Mogelijk is dit een latere ontwikkeling van den vedischen godsdienst, maar het kan ook verklaard worden als oorspronkelijke godsdienstige voorstellingen der Dravidas met het Hinduïsme vermengd, in 't Noorden van de Çudras op de Brâhmanen overgegaan en in 't Zuiden heerschend. En de Schrijver is zeer geneigd het vraagstuk, dat hij terecht voor de indische godsdienstgeschiedenis zeer belangrijk acht, in den laatsten zin op te lossen. Hij noemt dit een vermoeden, waartoe hij door de studie van de zuid-indische godsdiensten gebracht is, en schijnt niet te weten, dat het reeds vroeger door anderen is geuit en o. a. door Dr. Muir in zijn *Original Sanskrit Texts* niet zoozeer bestreden, als wel als onbewezen terzijde gezet. In elk geval is er veel voor te zeggen, en als de heer Wurm inderdaad onafhankelijk van anderen daartoe gekomen is, dan is dat een bewijs hoe weinig de Çivadienst zich met den veel reineren vedischen godsdienst laat vereenigen, hoe slecht hij in dit stelsel past. De voorzichtige uitdrukkingen, die de

schrijver bezigt — hij spreekt slechts van vermoedens en waarschijnlijkheid, en geeft rekenschap van de gronden waarop zij rusten — verdienen intusschen allen lof.

Het tweede deel van Prof. Friedrich Spiegels *Erânische Alterthumskunde*, (Leipzig, bij W. Engelmann, 1873. Prijs *f* 7. –) brengt ons, behalve de geschiedenis tot den dood van Alexander den Groote, een systematische beschrijving van den zarathustrischen godsdienst, die de aandacht en studie van allen die zich met dit onderwerp bezighouden ten hoogste verdient. Men mag een andere rangschikking, een nauwkeuriger scheiding van hetgeen historisch voorafgegaan en gevolgd is en van de leer der baktrische teksten en der latere overlevering verkieslijk achten, men mag in de beoordeeling der feiten in menig opzicht van den geleerden Schrijver verschillen, dat hij in zijn onderwerp tehuis is zal niemand loochenen. Hij heeft, sints vele jaren, voor de kennis der erânische oudheid meer dan iemand gedaan. De gebreken die zijn werk aankleefden zijn voor een goed deel daaraan te wijten, dat hij een bijkans onontgonnen akker te bebouwen vond, waar alleen de groote Burnouf nog den weg had gewezen. Spiegel verdeelt zijn Vierde Boek, over den godsdienst der oude Erâniërs, in vijf hoofdstukken, waarvan het eerste handelt over hetgeen hij de *ausserweltliche Gottheiten* noemt, het tweede over de *geestenwereld*, zoowel de lichte als de donkere, het derde over de *stoffelijke wereld*, terwijl het vierde het voorafgaande samenvat en in het vijfde de voornaamste erânische secten worden beschreven.

Het is hier de plaats niet, in een beoordeeling van Spiegels werk te treden, die slechts vluchtig en oppervlakkig zou zijn. Het zij mij vergund eenige opmerkingen, eerst over enkele bijzonderheden, daarna over de hoofdstrekking, in het midden te brengen, die de waardeering van hetgeen hij ons gegeven heeft niet wegnemen.

Aan het hoofd der »godheden" plaatst de Schrijver de twijfelachtige gestalten van den Oneindigen en den Begrensden Tijd: Zrvan akarana en Zrvan dareghô qadhâta, met andere dergelijke abstractiën, wier aanroeping in de oudere oorkonden zelden of geheel niet voorkomt. Hijzelf moet erkennen, dat zij nauwelijks goddelijke personen zijn geworden. Doch waarom dan aan deze wezens de eereplaats in het godsdienststelsel gegeven, die zij althans in de vroegste tijden, in den eersten bloeitijd van den zarathustrischen godsdienst niet bezeten hebben? Zoo zouden wij langzamerhand

terugkeeren tot het thans verlaten standpunt, waarop men een zarathustrisch tritheïsme aannam: Zrvan akarana, Ahuramazda en Angromainyus, wat zeker nooit tot de orthodoxe leer heeft behoord. Aan het hoofd van een stelselmatig geordende beschrijving van den godsdienst van Zarathustra behoort zonder eenigen twijfel Ahuramazda te staan, de wijsgeerige begrippen waardoor men den oorsprong der dingen heeft pogen te verklaren beslaan daarin een ondergeschikte plaats.

Op blz. 26 bestrijdt Spiegel het vermoeden, dat Ahuramazda in het perzische systeem de plaats zou hebben ingenomen, die in het indische en het oud-arische aan Varu*n*a, den hoogsten hemelgod, wordt toegekend; maar van het voornaamste argument voor deze gissing, namelijk dat Ahuramazda in het Zendavesta op dezelfde wijze met Mithra verbonden wordt als Varu*n*a in den Veda, zoodat zij als 't ware een nauwlijks deelbare twee-eenheid uitmaken, maakt hij geen gewag.

Zeer juist beschouwt hij de ethische beteekenis der Amesha çpentas als ouder en oorspronkelijker dan de concrete, ofschoon voor Armaiti, met het oog op de vedische Aramati, een uitzondering zal moeten gemaakt worden, en wat hij over hun verhouding tot de vedische âdityas zegt, met wie ze niet eenzelvig maar toch verwant zijn, is niet minder juist. Maar met zijn voorstelling van de twee amesha-çpentas Ashavahista (de beste reinheid) en Khshatra vairya (het begeerlijke rijk) heb ik minder vrede. Hijzelf noemt de voorstelling die de Pârzen van deze beide geesten moeten gehad hebben, *verschwommen*. Ik geloof niet, dat de zaak zoo wanhopig staat. Dat de genius der beste reinheid tevens de beschermer des vuurs en de genius van het begeerlijke rijk tevens de beschermer der (edele) metalen is, is toch waarlijk niet moeilijk te rijmen. In de mythologieën van West-Azië bijvoorbeeld zijn al de hoogste vuurgoden tevens goden van reinheid en waarheid, en in de oudste tijden waren rijkdom en heerschappij synoniem, wat zich zelfs in onze nieuwere germaansche talen nog doet gevoelen. De verhouding tusschen Ashavahista, den genius van het vuur als reinigend element, tot den lager staanden vuurgod Atars, is geheel dezelfde als in Mesopotamië de verhouding tusschen den hoogverheven Anu (Oannes) en den god van den tweeden rang Adar, die in beteekenis en naam met den perzischen Atar geheel overeenstemt.

Ook van het zonderlinge wezen waarvan Bundehesh 44, 4 vg. een uitvoerige beschrijving geeft, en waarop reeds Yaçna 41, 28

wordt gezinspeeld, ik bedoel den ezel met drie pooten, durft Spiegel geen verklaring te geven. Er zijn echter wel raadselachtiger wezens in de mythologie. In de beschrijving van zijn zonderlinge gedaante heeft de fantazie vrijelijk de teugels gevierd. Maar als men bedenkt, dat hij woont in 't meer Vourukasha, dat is de mythische hemelzee, dat hij het water van dat meer rein moet houden en met zijn horen de booze dieren vernietigt; dat het gansche meer in beweging geraakt en zijn oevers branden, zoodra hij hals en ooren in het water doopt, dat zijn geschreeuw de nuttige waterdieren vruchtbaar maakt en het water door zijn urine wordt gereinigd, ja, dat zonder dit wezen Tistrya nooit het water uit dit meer zou kunnen nemen, dat hij voor den regen noodig heeft, dan behoeven wij waarlijk niet meer te twijfelen. De hemelsche ezel, ook in andere mythologieën geen vreemdeling (zie Schwartz, *Ursprung der Mythologie*, 162 vgg. en passim) is altijd een voorstelling van den donder, en onweersgoden zijn dikwijls lam.

De leer van de opstanding en het laatste gericht, zooals zij in de heilige oorkonden van de Pârzen voorkomt, kan volgens Spiegel met geen arische of indo-europesche voorstelling in verband worden gebracht. Zij moet dus door hen aan een ander ras ontleend zijn. Natuurlijk denkt Spiegel het eerst aan de Semieten. In Jes. 26, 19 en Ezech. 37 vindt hij het duidelijk bewijs, dat de Semieten in den oudsten tijd dit leerstuk geloofden, al erkent hij dat op beide plaatsen louter beeldspraak gebezigd wordt. Maar hij wil daarom de mogelijkheid niet uitsluiten, dat de egyptische godsdienstleer de stof voor het zarathustrische dogme kan hebben geleverd. Ik vrees, dat wij met deze vermoedens nog niet veel verder komen. Bij de Joden mag het leerstuk der opstanding in den oudsten tijd zijn aangenomen, bewijzen kunnen wij het niet. Dat het bij andere Semieten geloofd werd is mogelijk, doch moet nog bewezen worden. Na de ballingschap vinden wij het bij de Joden; maar zij hebben het overgenomen, hetzij, zooals men tot nog toe algemeen aannam, van de Perzen, hetzij van de Chaldeën. Met de egyptische voorstelling van het doodengericht heeft de pârzische van het laatste gericht weinig gemeen. De gestorvene wordt, naar de meening der Egyptenaars, onmiddellijk na den dood geoordeeld; van een eindkatastrophe, zooals de pârzische leer heeft, weten de Egyptenaars niets. Ook zijn zij wel te laat met de Perzen in aanraking gekomen, om op de ontwikkeling der zarathustrische leer een overwegenden invloed uit te oefenen. Dit alleen staat vast: de onsterfelijkheidsleer der

Mazdayaçners heeft twee moeilijk vereenigbare bestanddeelen: het geloof in een oordeel onmiddellijk na den dood, waarna de goeden in de Liederwoning bij Ahuramazda worden opgenomen, de boozen in den poel waar Angromainyus heerscht worden nedergestort, en het geloof in een laatste gericht, een opstanding van alle dooden, een loutering van de geheele wereld door vuur en een herstelling van alle dingen. Het eerste bestandddeel is echt-arisch. Naar den oorsprong van het tweede zal nog moeten gezocht worden.

Dit brengt ons van-zelf op de algemeene strekking van Spiegels voorstelling. Terwijl de Indianisten er steeds op uit zijn, de overeenkomsten tusschen de erânische en vedische, ja zelfs brahmaansche godsdienst-begrippen aan te wijzen, tracht Spiegel althans de gevolgtrekking, die men daaruit meende te mogen maken, te ontzenuwen. De overeenkomsten, die trouwens ieder in het oog springen, loochent hij niet. Soms stelt hij die zelf zeer helder in het licht, ook waar anderen haar nog niet hadden opgemerkt. Men zie bijvoorbeeld wat hij schrijft over Çraosha. Op sommige punten wijzigt hij zelfs zijn vroeger gevoelen. Zoo kan hij nog wel niet toestemmen, dat de genius Verethraghna dezelfde zou zijn als de vedische Indra, en dat de naam, evenals de gelijkluidende bijnaam van Indra: V*r*trahan, vijanddooder zou beteekenen. De naam beduidt: »de zegevierende." Maar thans ontkent hij niet meer, dat Verethraghna een god uit de arische periode is, oorspronkelijk met Tistrya éen. Doch, dat alles betreft den vorm slechts.

De overeenstemmende namen der indische en perzische mythologie bewijzen, dat Indiërs en Perzen vroeger éen volk waren en éen godsdienst bezaten, maar de zarathustrische godsdienst heeft zich alleen van die oude vormen bediend, om ze geheel te wijzigen, en is wezenlijk een semietische godsdienst. In de arische en erânische elementen — het zijn Spiegels eigen woorden, blz. 16 — hebben wij slechts het lichaam zonder ziel, de ziel is zuiver semietisch. Zelfs het pârzische dualisme, wat zeker door-en-door arisch of indo-europeesch is, moet van de Semieten zijn overgenomen (blz. 18 vg.). Daarmee stemt zelfs de overlevering samen. Zarathustra komt uit het Westen, bepaaldelijk uit Airyana vaejo, dat is Arrân in Noord-Mesopotamië, of, volgens andere traditiën, uit Babylonië, wat Spiegel waarschijnlijker vindt. Het is waar dat het stelsel, zooals wij het uit het Zendavesta leeren kennen, voor Oost-erân, voor Baktrië, is uitgedacht en daar 't eerst ingevoerd. De vijandige secten waarvan het Zendavesta spreekt zijn, naar Spiegels oordeel, geen voorstanders

van den ouden baktrischen godsdienst, maar later opgekomen tegenstanders, misschien wel brahmaansche of buddhistische vijanden van het Mazdeïsme (blz. 174). En als Herodotos verhaalt dat de Perzen geen beelden hadden, althans niet vóór Artaxerxes Mnemon, dan is dat, naar S. meent, slechts uit semietischen invloed te verklaren.

Ik verheug mij zeer, dat Spiegel zijn gevoelen omtrent den semietischen oorsprong van het Mazdeïsme, vroeger slechts hier en daar uitgesproken, in dit zijn jongste werk vollediger ontwikkeld en in bijzonderheden toegepast heeft. Daardoor kan het beter worden beoordeeld en getoetst. Het feit waarop zijn hypotheze steunt, namelijk dat in den godsdienst naar Zarathustra genoemd andere dan arische bestanddeelen voorkomen, dat een andere dan arische geest op zijn ontwikkeling invloed heeft uitgeoefend, zal ik niet loochenen. Maar zijn die elementen semietisch? Is die geest een semietische? Ik geloof niet dat Spiegel dit bewezen heeft. Om het te bewijzen zou een nauwkeurige vergelijking tusschen het Pârzisme, en den eenigen semietischen godsdienst die daarop invloed kon uitoefenen, den assyrischen of babylonischen, ingesteld moeten worden. En dan nog zou nauwkeurig onderscheiden moeten worden, of die voorstellingen die aan beide godsdiensten gemeen bleken te wezen, tot het semietische in den assyrisch-babylonischen godsdienst behoorden, of door de Semieten van Mesopotamië van de oorspronkelijke bewoners van hun land waren overgenomen. Bovendien zou gelet moeten worden op de turanische elementen in den pârzischen godsdienst, waartoe zeker het tentoonstellen en niet verbranden of begraven der lijken moet worden gerekend, iets waaraan het Zendavesta zoo hooge waarde hecht.

Kortom, want het is hier de plaats niet het vraagstuk uitvoerig te behandelen, ik zal niet ontkennen, dat semietische denkbeelden op de vorming en ontwikkeling van den godsdienst der Mazdayaçners invloed kunnen hebben uitgeoefend. Er is zelfs veel waarschijnlijkheid voor. Maar eer wij het aannemen moeten bepaalder en beslissender bewijzen worden bijgebracht.

Spiegel heeft daartoe den weg geopend, maar hij heeft — en waarschijnlijk kon dat niet anders in een werk van zoo grooten omvang als zijn *Erânische Alterthumskunde* — nog meer aangeduid dan ontwikkeld. Wat hij omtrent het karakter van Ahuramazda zegt, in verband met het gewone semietische en het algemeene arische godsbegrip, verdient vooral overweging. Het niet bezitten van beelden kan echter niet als semietisch worden aangemerkt. Al de Semieten

bezaten en vereerden ze, met uitzondering alleen van de hervormde Mozaïsten. De Semieten waarmee de perzische volken in den oudsten tijd het meest in aanraking kwamen, de Assyriërs en Babyloniërs, waren ijverige beeldendienaars. Bij al hun neiging tot monisme hebben de Semieten toch ook een zeker dualisme in hun godsdienstleer, maar het is een geheel ander dan het perzische. Het dualisme, opgevat als een strijd tusschen licht en duisternis, is geheel arisch. Het semietische dualisme is de strijd tusschen weldoende en verschrikkelijke vuur- en lichtgoden. En het groote onderscheid ligt daarin, dat de Semieten beide soorten van goden gelijkelijk, ja, de booze nog vuriger dan de goede vereerden, terwijl de Aryers de machten der duisternis of nauwelijks of geheel niet aanbaden. Het is daarom vooral, dat ik in deze hoofdgedachte van Spiegels voorstelling der pârzische godsdienstleer niet kan deelen en het Mazdeïsme, hoe ook met vreemde bestanddeelen vermengd, nog steeds naar zijn geest als een wezenlijk arischen godsdienst meen te moeten beschouwen.

Het is hier de geschiktste plaats om met een paar woorden te spreken over een verhandeling van Abel Hovelacque, getiteld: *Morale de l'Avesta* (Parijs, 1874, overgedrukt uit de *Revue de Linguistique et de Philologie Comparée*, T. VI, fasc. 3). Het is een oppervlakkige en eenzijdige beschrijving van de zedenleer der Pârzen, zooals die in hun heilige oorkonden wordt voorgeschreven. Men kan het een lofrede noemen. Het eenige gebrek van deze zedenleer is, volgens den schrijver, dat zij met den godsdienst in verband gebracht en van een openbaring afgeleid wordt. Overigens is zij veel zuiverder dan de semietische, en vooral dan de christelijke. De heer Hovelacque heeft ontdekt, dat de Semieten den arbeid haten, waarom dan ook de eerste Christenen communisten waren — uit traagheid zeker! — terwijl de arbeid door het Zendavesta zoozeer wordt aangeprezen. Bovendien hebben de Pârzen niet de dwaasheid gehad hun god als den oorsprong van het kwade te beschrijven, zooals de Joden en Christenen doen. De god die slaat en geneest, die licht en duisternis, goed en kwaad schept, de god tot wien men bidt: Leid ons niet in verzoeking! is een boos wezen. »Les Mazdéens sont dignes d'une certaine estime pour n'avoir fait d'Ahura mazdâ un être aussi pervers." Ik vermeld dit boekje niet om het te beoordeelen, want het is beneden kritiek, maar eenvoudig als curiositeit.

C. P. T.

Voor ruim drie jaren vestigde ik in dit Tijdschrift (Jaargang V: 118 verv.) de aandacht op een opstel van Prof. de Lagarde in de *Gött. gel. Anzeigen*, waarin over den oorsprong van den Masoretischen tekst des O. Testaments eene nieuwe en zeer vernuftige hypothese werd voorgedragen. Zij kwam hierop neder, dat die tekst zou afstammen van den Codex, die in de synagoge te Bether gebruikt en vandaar, na de verovering van die stad onder Keizer Hadrianus (135 n. Chr.), naar Babylonië overgebracht was — een Codex, waarin de chronologische opgaven in *Gen.* V en XI met anti-christelijke bedoeling waren vervalscht. Ik behield mij toen het oordeel over deze gissing voor en neem thans de vrijheid, de resultaten mede te deelen, waartoe een later ingesteld onderzoek mij heeft geleid. Ze zijn uitvoerig blootgelegd in eene verhandeling over *De stamboom van den Masoretischen tekst des O. Testaments*, opgenomen in de *Versl. en Mededeelingen der Acad. van Wetenschappen*, Afd. Letterkunde, Deel III, bl. 289—339, der 2de reeks — die zeker velen onzer lezers niet onder de oogen hebben gehad, zoodat eene beknopte inhoudsopgave hun wellicht niet ongevallig zal zijn.

Het gevoelen, dat de gezamenlijke handschriften des O. Testaments van éénen Codex afstammen en dus ééne familie uitmaken, steunt op goeden grond. De poging om dien éénen *archetypus* nader te leeren kennen, verdient te worden toegejuicht: het zou zeer belangrijk zijn te weten, wanneer, waar en door wie dat stam-handschrift geschreven, de overgeleverde tekst vastgesteld was. Dit moet hebben plaats gehad vóór de Talmudische periode (200 n. Chr. en later). Doch wanneer dan en hoe? De hypothese van de Lagarde berust op het getuigenis van den (christelijken) auteur der voorrede eener arabische vertaling van den Pentateuch (Cod. 377 Warn. der Leidsche Bibliotheek). Hij verhaalt, dat Hanan en Qajáfá, ten einde de Christenen te wederleggen, die beweerden dat de Messias op den door de profetie bepaalden tijd verschenen was, in hun handschrift der Wet van de jaren der oudvaders 1000 jaren hadden afgetrokken; dat dit handschrift in Bether gebruikt, vandaar naar Bagdad overgebracht en door de afstammelingen van David in vele copieën verbreid was, ten gevolge waarvan de Joden nu algemeen die vervalschte lezingen (in *Gen.* V en XI) volgden en in hun ongeloof volhardden. De Lagarde ontkent niet, dat dit verhaal vele onjuistheden bevat, maar houdt het toch voor geloofwaardig in de hoofdzaak. Ook hem komt het voor, dat de cijfers in den masoretischen tekst van *Gen.* V en XI, die, gelijk bekend

is, afwijken van die der LXX en der Samaritaansche recensie, niet oorspronkelijk, maar door polemische tekstvervalsching uit die der LXX gemaakt zijn. Kan dit worden toegestemd? Zietdaar den *cardo rei.*

Volgens den daareven genoemden arabischen schrijver bestond er eene profetie omtrent het jaar der verschijning van den Christus, die door de uitkomst was bevestigd. Hij doelt op de voorspelling, aan Adam gedaan, dat de Messias zou worden geboren na vijf en een halven »dag", d. i. in het jaar 5500 der schepping. Die profetie moet dus, naar de hypothese van de Lagarde, vóór het jaar 135 n. Chr. voorhanden en algemeen bekend zijn geweest, om aanleiding te kunnen geven tot de verandering der getallen in *Gen.* V en XI, ten gevolge waarvan de afstand tusschen de schepping en de geboorte van Jezus aanmerkelijk kleiner werd. Blijkt het inderdaad, dat de bedoelde voorspelling zoo oud is? Het tegendeel is waar. Zij komt voor in den *Descensus Christi ad inferos*, het tweede gedeelte van het zgn. *Euangelium Nicodemi*, een geschrift van de 4de eeuw onzer jaartelling. In oudere boeken is er geen spoor van te ontdekken. Ja, het bewijs, dat zij niet ouder zijn kan, is zonder moeite te leveren. Het is nl. een *vaticinium ex eventu*, d. i. jonger dan het gevoelen, dat Jezus in het jaar 5500 der schepping werd geboren. Welnu, dit gevoelen is niet ouder dan het begin der 3de eeuw en òf door Julius Africanus òf door Hippolytus in de wereld gebracht. Het ligt trouwens in den aard der zaak, dat het niet vroeger kon opkomen. Want zij, die de geboorte van Jezus in het jaar 5500 stellen, doen dat in verband met hun geloof aan den ondergang der tegenwoordige wereld na zes dagen, d. i. in het jaar 6000 der schepping. De meening nu, dat er tusschen Jezus' geboorte en den grooten wereldsabbat vijf volle eeuwen verloopen zouden, is zeker niet in de 2de, veelmin in de 1ste eeuw der christelijke jaartelling in omloop geweest.

De grond, waarop de Legarde's hypothese zou moeten rusten, blijkt dus niet te bestaan. Maar het verschil tusschen de drie recensiën van *Gen.* V en XI blijft over en dus ook de mogelijkheid, dat de masoretische eene jongere wijziging van de grieksche zijn zou, ondernomen met het doel om den afstand tusschen de schepping en de geboorte van Jezus te verkleinen. Ook deze mogelijkheid kunnen wij evenwel niet laten staan. Het is onwaar, dat de geboorte van Jezus volgens de chronologie der LXX in het jaar 5500 valt; onwaar ook, dat hunne tijdrekening berust op de verwachting, dat de tegenwoordige wereld 6000 jaren duren zou.

Wel valt volgens sommige, aan de grieksche vertaling ontleende berekeningen de dood van Pheleg in het jaar 3000 en wordt dit met de beteekenis van zijnen naam (»verdeeling'' of »helft") in verband gebracht, doch dit is eene jongere »Spielerei", waaraan de vertaler zelf niet heeft gedacht. Doch gesteld dat het anders ware, dan zou toch de masoretische chronologie niet kunnen worden aangezien voor eene polemische vervorming van de oudere grieksche. De Lagarde wijst er op, dat het tijdvak, hetwelk bij de LXX 5500 jaren omvat, volgens de Masoreten juist 4000 jaren bedraagt. Doch dit is zoo niet. En in geen geval kunnen de Joodsche schriftgeleerden het met opzet daarop hebben aangelegd, dat dit ronde cijfer voor den dag kwam. Er was niets, dat hen daartoe kon nopen. Wel het omgekeerde, want er was onder de Joden eene profetie in omloop — als »overlevering der school van Elia" — dat de Messias in het jaar 4000 der schepping zou verschijnen. Later hebben de Christenen van die voorspelling gebruik gemaakt, om de Joden tot het geloof in Jezus te bewegen. De onderstelling, dat hunne schriftgeleerden, door tekstverandering, zich zelven in verlegenheid zouden hebben gebracht, is inderdaad ongerijmd.

Als ten overvloede kan nu het bewijs worden geleverd, dat de masoretische chronologie — wel verre van aan de polemiek tegen de Christenen haar ontstaan te danken — reeds in de eerste eeuw onzer jaartelling, zoo niet nog vroeger, voorhanden was. Zij ligt namelijk ten grondslag aan H. X: 45, 46 van het IVde Boek van Ezra. Uit de — overigens weinig betrouwbare en onderling strijdige — becijferingen van Flavius Josephus blijkt, dat hij haar kende. Ook de auteur der *Assumptio Moysis* had haar voor zich. Zoo ook — hoewel met groote willekeur en aansluiting bij de samaritaansche recensie — de schrijver van het Boek der Jubileën of de kleine Genesis. Daarentegen is een nog ouder getuige, dien men te haren gunste zou kunnen aanvoeren, Eupolemus bij Clemens *Alexandrinus* (*Strom.* I: 21 p. 404 P.), zeer verdacht en de tekst der aan hem ontleende opgave waarschijnlijk bedorven. Doch de eerstgenoemde vier schrijvers zijn bewijs genoeg, dat de thans voorgedragen gissing omtrent den jongeren oorsprong der masoretische cijfers onjuist is.

Hiermede is natuurlijk ten aanzien van den werkelijken oorsprong der masoretische recensie nog niets beslist. Dit blijft eene opene quaestie. Doch wij behoeven nu althans niet te gelooven, dat het eerste het beste handschrift, bovendien nog willekeurig veranderd

aan die recensie ten grondslag is gelegd. Het tegendeel blijkt trouwens duidelijk genoeg. Al is de lezing der Masora in *Gen.* V en XI niet boven elke bedenking verheven, zij kan de vergelijking met de Samaritaansche en de Grieksche zeer goed doorstaan en zou, indien men het geheel naar dit gedeelte mag beoordeelen, het product eener dikwerf verstandige en gelukkige keuze mogen heeten.

Zietdaar, in enkele trekken, den gang van mijn onderzoek. Ik heb er nu niets aan toe te voegen, dan dat de titel meer belooft dan hij geeft. Waarschijnlijk komt Prof. de Lagarde nog op de zaak terug. Dan zal ik de vrijheid nemen, ook de lezers van ons Tijdschrift daarover nog eenmaal te onderhouden.

Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu und deren Zusammenhang mit der Septuaginta-übersetzung, von Eduard Böhl, Prof. der Theol. an der evang. Facultät in Wien (Wien, 1873, $1^1/_3$ Thaler). Deze titel wekte bij mij gemengde gewaarwordingen. Eerlijk gesproken, de naam van den auteur scheen mij weinig goeds te beloven. Wat wij tot nu toe van hem te lezen kregen, zijne *Dissertatio de aramaïsmis libri Koheleth*, zijne monographie over *Jes.* XXIV—XXVII en bovenal zijne *Zwölf messianische Psalmen*, waren in menig opzicht zóó gebrekkig en buitendien zóó zonderling, dat hij geheel zou hebben moeten veranderen, om nu een echt wetenschappelijk werk te leveren. Aan den anderen kant prikkelde de opgave van dit onderwerp — bovenal *die Volksbibel zur Zeit Jesu* — mijne nieuwsgierigheid. Deze laatste behield de overhand en bewerkte, dat ik het geheele boek las. Eerst daarna kreeg ik kennis aan de beoordeeling van Th. Nöldeke in het *Liter. Centralblatt* van 13 September 1873 n. 37. Eigenlijk zou ik kunnen volstaan met daarheen te verwijzen. Doch ik mag zeker niet onderstellen, dat al mijne lezers het genoemde tijdschrift bij de hand hebben, en acht het daarom beter mijn eigen oordeel hier neer te schrijven. Tegen een geschrift als dit mag wel twee malen zoo ernstig mogelijk worden gewaarschuwd.

Het feit, waarvan Dr. Böhl bij zijn onderzoek uitgaat, is algemeen bekend. Verreweg de meeste nieuw-testamentische citaten uit het O. Testament komen meer of minder woordelijk met de vertaling der LXX overeen en zijn daaraan blijkbaar ontleend. Dit geldt ook van de Evangeliën en de Handelingen, hoewel de personen, die daar sprekende worden ingevoerd, de Arameesche volkstaal hebben gebruikt en niet het Grieksch. Hoe is dit te verklaren?

Het antwoord van Dr. Böhl komt hierop neder: De vertaling der LXX werd straks na haar ontstaan uit Egypte naar Palestina overgebracht, daar veel gebruikt en in groote eere gehouden. Toen dus na het uitsterven van het hebreeuwsch de behoefte aan een bijbel in de landtaal zich deed gevoelen, werd — niet het hebreeuwsche origineel, maar — de Grieksche overzetting in het Arameesch vertaald. Deze Arameesche targûm was ten tijde van Jezus en de Apostelen algemeen in gebruik en werd dus ook door hen aangehaald — evenals de volksleeraar in onze dagen zich bedienen zal van de bijbelvertaling, die onder zijne landgenooten gangbaar is. Bij de opteekening van het onderwijs van Jezus en de Apostelen konden, ja moesten nu de berichtgevers de vertaling der LXX gebruiken, die, in het Arameesch vrij overgezet, werkelijk door de eerste Evangelie-predikers was gevolgd.

Het betoog voor de waarheid dezer stellingen neemt in de *Forschungen* eene betrekkelijk kleine ruimte in (S. 168—176, 176—209). De schrijver heeft goedgevonden, daaraan te laten voorafgaan een breedvoerig onderzoek van de vertaling der LXX, dat grootendeels met zijne hoofdstelling niets te maken heeft. Ziethier den gang, dien hij in zijn boek volgt!

In een eerste hoofdstuk levert hij nog eens het bewijs, dat Jezus en de Apostelen Arameesch gesproken hebben (S. 4—28). Prof. A. Roberts te St. Andrews beweerde onlangs het tegendeel. Tegenover hem wordt het thans algemeen aangenomen gevoelen zegevierend gehandhaafd.

Thans is, in Capitel II (S. 28—140), de vertaling der LXX aan de orde. Eerst wordt de tijd der Ptolemaeussen in het algemeen geteekend (S. 28—35). Daarna betoogt de schrijver, dat de Grieksche vertaling van het O. Testament reeds onder de regeering van Ptolemaeus III Euergetes (247—222 v. Chr.) voltooid was, en wel naar luid van het getuigenis in den Proloog der Grieksche overzetting van Jezus Sirach. Dit is zoo niet. Het daar vermelde 38ste jaar kan niet zijn het zooveelste levensjaar van den Griekschen overzetter; het moet wezen het 38ste regeeringsjaar van Euergetes, die dus geen andere zijn kan dan de tweede van dien naam. Het getuigenis van den bedoelden Proloog is dus eene eeuw jonger dan Dr. Böhl meent [1]). Doch — zietdaar de vraag, die hij zich thans

---

[1]) Verg. mijn *Hist. Krit. Onderzoek* enz. III: 403 n. 11 en de daar aangehaalde schrijvers.

stelt — wannéér was dan die in het jaar 220 v. Chr. of daaromtrent voltooide vertaling begonnen? Zoo komt hij tot de bekende berichten van den gewaanden Aristeas en van Aristobulus. Op gezag van dezen laatste neemt hij aan, niet slechts dat Ptolemaeus II Philadelphus de geheele Wet in het grieksch heeft laten vertalen, maar ook, dat er toen reeds eene oudere grieksche overzetting bestond, waarvan o. a. Plato en Pythagoras gebruik hebben gemaakt!! Na hetgeen ik elders over Aristobulus heb geschreven [1]), behoef ik hierbij niet langer stil te staan. De goedgeloovigheid van Dr. Böhl oordeelt hier althans zich zelve. Ook in het vervolg van deze §, die S. 44—71 inneemt, onthaalt hij ons op zonderlinge stellingen, o. a. op eene gloednieuwe verklaring der bekende plaats in den brief van Ignatius *ad Philadelphenses* Cap. VIII. Uit het daar gebruikte *πρόκειται* — dat zonder eenigen twijfel met Dr. Holwerda in *πρόσκειται*, »het is toegevoegd," moet worden geëmendeerd [2]) — leidt hij af, dat de Grieksche vertaling van het O. Testament kort vóór het schrijven van dien (onechten) brief uit de synagogen in Palestina verbannen was, zoodat zij nu »voor de deur lag!!" Niet minder vreemd is het betoog (S. 71—86), dat velerlei Grieksche schrijvers de LXX hebben gekend en gebruikt. De bewijzen daarvoor zijn der vermelding onwaardig en soms belachelijk. Intusschen zijn wij nu voorbereid om te begrijpen, hoe de LXX ook in Palestina zoo grooten bijval vinden en algemeen gebruikt worden kon (»Die Septuaginta als das älteste Targum der Palästinenser", S. 86—93). Dr. Böhl weet daarvan natuurlijk niets hoegenaamd, maar bewijst nu, dat het wel waar moet zijn. Het was nl. toen in Palestina treurig gesteld. Het Jodendom daar moest wel teren op hetgeen van buiten af werd ingevoerd enz. enz. Trouwens — aldus gaat de schrijver voort, S. 93—110 — ook de Samaritanen maakten van de LXX vlijtig gebruik en veranderden daarnaar hunne handschriften van den Pentateuch. Hier blijkt, duidelijker nog dan

---

[1]) *De godsdienst van Israël* II: 433—37. Daar is aangetoond, dat de fragmenten van A., die wij bezitten, hem door een later Hellenist zijn toegedicht. Doch al waren ze echt, toch zou het ongerijmd blijven, dat er »vóór de verovering (van Egypte) door Alexander en door de Perzen", onder de regeering dus van Cambyses, eene grieksche vertaling van een gedeelte der Wet bestond. De sporen van haar bestaan, die Böhl S. 113 f. bij „Aristeas" en Josephus meent te vinden, vallen weg, als men hunne woorden juist verklaart.

[2]) *Iets over de plaats van Ignatius in Ep. ad. Philad. c.* 8 (Jaarboeken voor wetensch. theologie XIII: 131—135).

elders, dat Dr. Böhl van Geiger's onderzoekingen ten aanzien van dit en zoovele andere punten geen kennis heeft genomen. Indien hij het daarmede niet eens was, dan had hij het hier moeten zeggen en zijne redenen moeten opgeven. Zijne eigene hypothese ter verklaring van de overeenkomst tusschen de LXX en den samaritaanschen Pentateuch verdient natuurlijk geene wederlegging. Dit geldt mede van de laatste § in dit hoofdstuk (S. 110—140), waarin hij tracht aan te wijzen, uit welke bronnen de afwijkingen der LXX van den grondtekst zijn voortgevloeid. Hij komt daaromtrent tot het resultaat, dat ze voor een deel afstammen uit de oudere grieksche vertaling, waaruit Pythagoras en Plato hebben geput, en voor een ander deel te verklaren zijn uit de groote overhaasting, waarmede de jongere overzetters hebben gearbeid. Men ontvangt, bij het lezen van dit gedeelte, den indruk, dat die latere vertalers met zweepslagen voortgejaagd werden.

Wij zijn, gelijk men bemerkt, op bl. 140 van Dr. Böhl's boek, maar nog niet veel dichter bij het doel. Ook Capitel III brengt ons weinig verder. Het behelst onderzoekingen over de arameesche targumîm, die in Palestina ontstonden, die van Onkelos en Jonathan en den zgn. Jeruzalemschen targûm (S. 140—68). Wat daarover wordt gezegd, is meer dan oppervlakkig. Eerst tegen het einde (S. 167 f.) blijkt, wat de Schrijver beoogt met al dezen omhaal over een onderwerp, waarvan hij blijkbaar geene opzettelijke studie heeft gemaakt. Daar spreekt hij de stelling uit, dat deze targumîm een voorafgaand menigvuldig gebruik van de LXX onderstellen en daarop terugwijzen. Ik geloof niet, dat het iemand gegeven zal zijn dit in te zien. Al was de voorstelling, die Dr. Böhl hier geeft, volkomen juist, zij zou toch als steunsel voor zijne hypothese betreffende de Palestijnsche dweperij met de LXX onbruikbaar zijn en blijven.

Eindelijk zijn wij nu waar wij wezen moesten. Uit een naschrift bij de Grieksche vertaling van het boek Job[1]) wordt afgeleid, dat den auteur van dat toevoegsel eene vertaling (van het boek Job? neen,) van het O. Testament bekend was, die door hem ἡ *Συριακὴ βίβλος* genoemd wordt, een arameesche vóór-christelijke targûm (S. 168—176). Aan zulk eene overzetting bestond inderdaad reeds vóór het begin der christelijke jaartelling behoefte: het hebreeuwsch was toen lang uitgestorven. Maar het blijkt nu ook positief, dat in die behoefte was voorzien: »die Syrische Bibel" heeft in het toevoegsel bij Job een onwraakbaar getuigenis voor zich.

---

[1]) Verg. mijn *Hist. Krit. onderzoek* III : 118 v.

Dit betoog wekt bevreemding. Dat die targûm 1°. in Palestina gebruikt werd; 2°. vóór-christelijk was en 3°. het geheele O. Testament omvatte — het schijnt alles even onbewezen. Doch laat ons nu even aannemen, dat het omgekeerde waar is. Wat dan? Hoe zal nu worden aangetoond, dat »die Syrische Bibel" eene vertaling is niet van het hebreeuwsche, maar van het grieksche O. Testament? Op de eenige plaats, waar zij genoemd wordt, schijnt zij van het grieksche O. Testament zeer bepaald onderscheiden te worden: de auteur van het naschrift nam er iets uit over, dat dus in den griekschen tekst *niet* stond. Doch bezwaren als deze weerhouden Dr. Böhl niet. In Capitel V (S. 176—209), dat over de bron der nieuwtestamentische citaten handelt, wordt nu de overeenkomst tusschen die aanhalingen en de Grieksche vertaling aangemerkt als afdoend bewijs — van het gebruik der LXX? neen — voor het gebruik van een Arameeschen targûm, die eene vertaling, of liever: eene vrije bewerking der LXX was! Onlogischer besluit is er zeker zelden opgemaakt. En toch gevoelt Dr. Böhl zich geheel zeker van zijne zaak. Komt het citaat letterlijk met de LXX overeen, dan is zijn Arameesche targûm woordelijke vertaling van de LXX; wijkt het meer of minder af, dan heeft ook de targumist de LXX meer van verre gevolgd. De hypothese past dus op elke moeilijkheid. Overal bewijst »die Syrische Bibel" hare onwaardeerbare diensten. Het zou inderdaad vermakelijk zijn, indien het minder droevig ware.

De ongerijmdheid van Dr. Böhl's gevoelen springt immers aanstonds in het oog? Een Palestijnsche Jood vertaalt het O. Testament niet uit het hebreeuwsch, maar uit het grieksch in zijne volkstaal: reeds dit ééne is, zou men zeggen, meer dan genoeg. Doch bovendien wordt nu aangenomen, dat de citaten in het N. Testament, alle zonder onderscheid, aan dien targûm ontleend zijn. Is dit ook slechts denkbaar? Als wij in het oog houden, dat de nieuw-testamentische schrijvers dikwerf uit het geheugen en met groote vrijheid aanhalen, dan zijn hunne citaten zeer wel te verklaren. Maar welke voorstelling zal men zich vormen van een targûm des O. Testaments, waarin al die vrije en afwijkende overzettingen naast elkander voorkwamen, waaraan de schrijvers des N. Testaments ze zoo maar ontleenen konden?

Eindelijk: wat zouden wij *casu quo* met dien grieksch-arameeschen targûm gewonnen hebben? In welk opzicht neemt hij de bezwaren weg, die uit het gebrek aan overeenstemming tusschen den grondtekst des O. Testaments en de citaten voortvloeien? Hierop ant-

woordt Prof. Böhl met het tooverwoord »Volksbibel." Onder het bestuur der goddelijke voorzienigheid was die Arameesche targûm »Volksbibel" geworden. Jezus en de Apostelen mochten dien dus gebruiken. Maar — zoo vragen wij met bescheidenheid — die targûm week toch nog al af van het origineel: had dit niet moeten weerhouden van zijn gebruik? Vermetele! — zoo luidt het antwoord — Jezus en de Apostelen hebben er hun stempel op gedrukt, en gij zoudt willen tegenspreken? Meent gij misschien, dat die afwijkingen toevallig ontstaan zijn? dat God niet heeft gewaakt over zijn woord? — Nog zijn wij niet geheel uit het veld geslagen. Voor de theopneustie der Schrift, zoo merken wij schuchter aan, leveren die twee teksten toch wel eenige moeilijkheid op; indien de ééne uit God is, dan.... Maar nu geraakt Dr. Böhl (S. 202 ff.) in een werkelijk transport. »Geen apriorisme!" — zoo roept hij ons toe. »Zoudt gij, met uwe theopneustie, willen bepalen, wat God had moeten doen? Wij willen niet wijzer zijn dan Hij en berusten in de werkelijkheid."

Daarmede stemmen wij natuurlijk van ganscher harte in. Wij betreuren het alleen, dat de Schrijver niet begonnen is waar hij nu eindigt. Met wat meer berusting en wat minder apriorisme zou hij zijn geheele boek niet geschreven hebben. Hij heeft nu de theologische literatuur met een nieuw en afschrikkend product der dienstbare wetenschap verrijkt.

Volledigheidshalve moet ik alleen nog vermelden, dat zijn geschrift met een hoofdstuk over »*Das schliessliche Schiksal der Syrischen Bibel*" besloten wordt (S. 209—22). Zij blijkt door de kerkvaders druk gebruikt en eindelijk verloren gegaan te zijn. Aan de poging om haar uit den doodslaap op te wekken kunnen wij niet eens een zoo lang leven voorspellen.

De Leipziger privaatdocent Bernard Stade heeft uitgegeven eene *Diatribe de Isaiae vaticiniis aethiopicis* (Leipzig, 1 $^{1}/_{3}$ Thaler, 1873) d. i. eene historische en exegetische monographie over *Jes.* XVII: 12—14; XVIII; XX. Nadat hij in een eerste hoofdstuk de keuze dezer hoofdstukken had gerechtvaardigd (p. 2—5), handelt hij in het uitvoerige Caput II *de tempore horum vaticiniorum et de populo cui dicta sunt* (p. 5—56). De geheele geschiedenis der Aethiopiërs en hunne verhouding tot Egypte en, bij Jesaja's leven, tot de Assyriërs worden daarin volledig besproken. De Schrijver is met de onderzoekingen der Egyptologen en Assyriologen bekend en brengt

die met elkander in verband. Met Schrader en anderen stelt hij den tocht van Sanherib tegen Hizkia en Egypte, waarmede Jes. XVII: 12—14; XVIII samenhangen, in het jaar 701 v. Chr. Daarentegen behoort, volgens hem, *Jes.* XX tot het jaar 711, toen Sargon regeerde (p. 40 —44). Op deze historische uiteenzetting volgt in Caput III (p. 56—127) de verklaring van Jesaja's reeds genoemde profetieën, die den auteur als een discipel van Fleischer en een voorstander der vergelijking van het hebreeuwsch met de taal en de spraakkunst der Arabieren doet kennen. Zijne voorgangers heeft hij vlijtig geraadpleegd. Verrassend nieuwe opvattingen draagt hij niet voor.

De latiniteit van Dr. Stade is van dien aard, dat men zich afvraagt, waarom hij zich niet liever van zijne moedertaal heeft bediend? Tegen de grammatica wordt niet gezondigd, maar de woordvoeging is soms zeer gewrongen.

Dr. S. Davidson, de bekende schrijver van *An introduction to the O. Testament* (1862 verv.), heeft een zeer nuttig boeksken uitgegeven onder den titel *On a fresh revision of the English Old Testament* (Londen, 1873). Het is, blijkens de voorrede en den geheelen inhoud, niet voor theologen bestemd, maar voor intelligente leeken en inderdaad zeer geschikt om hen te overtuigen, dat de Engelsche vertaling van het O. Testament herziening behoeft, en om hun een denkbeeld te geven van de wijze, waarop zij behoort te worden volbracht. De Schrijver handelt eerst over den tekst, die bij zulk een arbeid zal moeten worden gevolgd, en daarna over de herziene of nieuwe vertaling zelve. Hij draagt over het een en ander zeer gezonde denkbeelden voor en gaat doorloopend evenzeer met de eischen der wetenschap als met de practische behoeften te rade. De gewone lezer zal zeker het meest worden overtuigd door de proeven van nieuwe vertaling, die hier en daar gegeven worden. De discussiën over den tekst en over de methode gaan eigenlijk buiten zijne sfeer. Maar als hem herhaaldelijk in plaats van een gebrekkig afgedeelden en onverstaanbaren tekst een zeer duidelijk en blijkbaar regelmatig stuk wordt voorgelegd; als hij ontdekt, dat de deelen van eene profetie of van een psalm behoorlijk samenhangen, en, eenmaal geconstateerd, elkander ophelderen, dan zal hij zich gereedelijk gewonnen geven en de wenschelijkheid eener herziening gaarne toestemmen. Wellicht had dit practische bewijs door den auteur op nog breeder schaal moeten zijn geleverd en zou hij, in een geschrift als dit, de behandeling van de meer wetenschappelijke

vragen hebben kunnen bekorten. Thans geeft hij in dit laatste opzicht voor de mannen van het vak niet genoeg en voor de oningewijden allicht te veel.

Het *Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte* van den Leipziger Hoogleeraar Dr. E. Schürer (Leipzig, 1874; $4^2/_3$ Thaler), een lijvig boekdeel van ongeveer 700 bladzijden, schijnt mij eene wezenlijke aanwinst voor de theologische literatuur. De behoefte om het ontstaan en de vroegste geschiedenis van het Christendom historisch te verklaren, of om althans zeker te weten, hoever men het in de historische verklaring daarvan brengen kan, wordt onder de theologen van elke richting en kleur diep gevoeld. Dat bewijzen alle nieuwere levens van Jezus en geschiedenissen van den apostolischen tijd. Daarvan getuigen verder de bekende geschriften van Schneckenburger en Hausrath. Onder hunne handen is de »Neutestamentliche Zeitgeschichte" bijna een afzonderlijk vak van wetenschap geworden. Het denkbeeld om daarvan een »Handbuch" uit te geven is dus niet vreemd. Dr. Schürer heeft het breed opgevat en flink uitgevoerd. Daarvan moge het volgende overzicht het bewijs leveren!

De Inleiding (S. 1—55) beschrijft de »neutest. Zeitgeschichte", hare hulpwetenschappen en hare bronnen: de twee boeken der Makkabeën, Josephus, de Grieksche en Romeinsche schrijvers, de rabbijnsche overlevering. Hier en in het vervolg legt de auteur zich steeds toe op mededeeling van het meest wetenswaardige en vooral op zooveel mogelijk volledige opgave van de literatuur over de onderwerpen, die hij behandelt.

In het Eerste Deel (S. 59—367) verhaalt hij ons de politieke geschiedenis der Joden van 175 v. Chr. tot 70 n. Chr., of eigenlijk tot 135 n. Chr., want ook de oorlogen onder Hadrianus en Trajanus neemt hij nog in den kring zijner beschouwing op. De Schrijver is hier, gelijk men bemerkt, zeer uitvoerig. Zoo wijdt hij b. v aan Herodes eene uitgebreide paragraaf (S. 188—223). Sommige ingewikkelde en belangrijke quaestiën worden in *excursus* behandeld, b. v. de ouderdom van het Psalteruim Salomonis (S. 140 ff.), de census van Quirinius (S. 262—86), het getuigenis van Josephus over Christus, en meer andere.

Het Tweede Deel (S. 371—665) geeft eene beschrijving van het inwendige leven des Joodschen volks in den tijd van Jezus. De dispositie was hier veel minder aangewezen dan in het Eerste Deel. De Schrijver volgt dezen gang. Eerst teekent hij de onderlinge ver-

houding van Joden en Grieken in Palestina. Daarna handelt hij over de inrichting van staatsbestuur en rechtswezen. Vervolgens schetst hij de Phariseën en de Sadduceën, de schriftgeleerdheid, de school en de synagoge. Aan eene schildering van het leven onder de wet, volgens de voorschriften der Mishna, wordt daarna eene uitvoerige § gewijd (S. 481—511). De behandeling van de Apocalyptische literatuur (Sibyllijnsche orakels, Henoch, Assumptio Moysis, Baruch en IV Ezra) baant den overgang tot de historische en systematische uiteenzetting van de Messias-verwachting. Daarna komen nog de Esseners, de Joden in de verstrooiing en de Joodsche philosophie (Philo) ter sprake.

Vijf chronologische en genealogische bijlagen en de noodige registers besluiten het werk.

Aan stof tot discussie met den auteur ontbreekt het natuurlijk niet. Zoowel over het plan van het boek als over deze en gene bijzonderheid kan men, naar het mij toeschijnt, niet zonder reden in gevoelen van hem verschillen. Zijne voorrede heeft mij niet overtuigd, dat hij terecht de politieke geschiedenis der Joden van 175 v. Chr. af in zijn kader heeft opgenomen. Het belang van de Makkabeesche periode moet natuurlijk volmondig worden erkend. Doch als men — niet een kort overzicht, maar — de geheele geschiedenis van dat tijdvak in de »neutestamentliche Zeitgeschichte" opneemt, met welk recht zal men dan het ontstaan en de vroegere lotgevallen van het Judaïsme, van Ezra en Nehemia af, buitensluiten? — Ook zou men kunnen vragen, of niet, afgezien van de bepaling der grenzen, het politieke element al te zeer op den voorgrond treedt? en of niet, daarmee vergeleken, sommige onderdeelen van »das innere Leben" te schraal behandeld zijn? De schriftgeleerdheid b. v. (S. 437—459) zou m. i. in een boek als dit meer ruimte moeten innemen en vooral nog wat dieper moeten zijn opgevat. Doch dit zal wel samenhangen, eensdeels met de richting van de studiën des auteurs, die zich niet bij voorkeur op het gebied van de rabbijnsche traditie bewegen, anderdeels met zijn theologisch standpunt: het Jodendom is hem meer de historische achtergrond van het Christendom dan de schoot, waaruit het geboren is; in het Tweede Deel komt gewoonlijk méér de — trouwens onloochenbare — tegenstelling tusschen die beiden aan het licht dan hunne — m. i. even onmiskenbare — verwantschap. Men vatte dit evenwel niet zóó op, alsof de Schrijver de historische methode, wegens haren strijd met zijne geloofsovertuiging, slechts ten halve huldigt. Hij

behoort tot de Luthersche theologen, die, met Kahnis, de historische critiek ook op de bijbelboeken toepassen. Dat leert ons b. v. zijn oordeel over het boek *Daniël* (S. 82 ff.) en, om niets meer te noemen, zijn *excursus* over den census van Quirinius. Daarmede gaat intusschen zekere voorliefde voor de traditioneele opvatting gepaard, hooge ingenomenheid b. v. met het 4de Evangelie en erkenning van zijne historische waardij enz. Het kan wel niet anders, of hier en daar moet zich de invloed van deze zienswijze duidelijk openbaren.

Bovendien zijn er nog eenige bijzonderheden, waaromtrent ik van den auteur meen te moeten verschillen. Zijne opvatting van het Sadduceïsme is wel in de hoofdzaak juist, maar toch hierin m. i. af te keuren, dat het met algeheele verwerping van de traditie wordt belast. Den invloed van het Pythagoreïsme op de Esseners heeft hij niet waarschijnlijk weten te maken. Over Aristobulus (S. 680) en de Therapeuten (S. 618 f.) draagt hij, trouwens slechts in het voorbijgaan, de traditioneele denkbeelden voor. Het zou voor mij zeer gewenscht zijn geweest, indien de Schrijver, die onze taal verstaat en mijn *Godsdienst van Israël* kent, ten aanzien van deze en meer andere bijzonderheden dat boek geraadpleegd en mijn afwijkend gevoelen getoetst had. Nu kan ik niet anders doen dan volharden bij de vroeger voorgedragen en verdedigde meening.

Zonder aarzeling wordt overigens het gebruik van dit boek aanbevolen aan allen, die zich met de latere geschiedenis van het Judaïsme en met de wording van het Christendom bezig houden. Het geeft ten aanzien van de meeste punten een flink résumé van de reeds verkregen resultaten en voor ieder, die verder wil onderzoeken, de noodige aanwijzingen.

1 Febr. 1874. A. K.

DAVID FRIEDRICH STRAUSS.

Den 8 Februari 1874 is Strauss in zijne geboorteplaats Ludwigsburg overleden.

Het is onnoodig hier een overzicht van zijne letterkundige werkzaamheid te geven en het is onmogelijk nu reeds een schets van zijn persoonlijkheid te leveren.

Wat hij geschreven heeft, weet ieder van onze lezers, en wat hij geweest is zullen wij eerst kunnen beoordeelen, wanneer wij meer vertrouwelijke mededeelingen over zijn inwendig leven mochten ontvangen.

Maar nu reeds kunnen wij het, zonder vrees voor overdrijving, uitspreken, dat in hem de protestantsche theologie een harer eerste mannen heeft verloren.

Met zijn »Leben Jesu" begint de nieuwe geschiedenis van onze wetenschap, en in de 39 jaren die daarna zijn verloopen, heeft hij de historische en theologische literatuur verrijkt met een aantal werken, even verdienstelijk door degelijkheid van studie als door schoonheid van vorm.

Zijn laatste werk heeft veel tegenspraak gevonden, — ook bij ons. Wat ons daarin vooral hinderde, was dat wij zoo iets van hem niet hadden verwacht.

Maar dat kan ons niet doen vergeten, wat wij aan hem verschuldigd zijn; hoe hij de baan gebroken heeft voor de toepassing van een geheel vrije critiek op de oudste oorkonden van het christendom; hoe moedig en onverdroten hij den strijd tegen alle halfheid heeft gevoerd; hoe meesterlijk hij het ware licht heeft doen vallen op menig beeld en menig voorval in de geschiedenis; hoe talentvol hij de meest verschillende onderwerpen heeft weten te behandelen, met al de deugden van een duitsch geleerde en daarbij met de smaak van een klassiek schrijver.

Geen akademisch gehoor heeft aan zijne voeten gezeten, al had niemand meer aanspraak kunnen maken op een leerstoel aan de duitsche Universiteiten dan hij; maar hij heeft zich een gehoor gevormd uit het gansche beschaafde Europa, en zoolang daar de vrije wetenschap in eere zal blijven, zal er onder de namen der groote meesters een plaats zijn voor hem. R.

Prof. Dr. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE.

In ons Theologisch Tijdschrift mag een woord van hulde niet gemist worden aan de nagedachtenis van mijn hooggeachten ambtgenoot te Groningen, die den 21 November 1872 op den theologischen katheder optrad en reeds den 18 Februari 1874 grafwaarts werd gedragen. Wij deelen in de smart die het bericht van zijn dood, allerwege in ons vaderland, in de zeer wijde kringen van zijn vrienden en van zijn geestverwanten deed ontstaan. De orthodoxe richting in Nederland verloor met zijn sterven een der uitnemendsten van haar vertegenwoordigers. Wij deelen in haar smart van heeler harte, ook daarom, omdat wij de voortgaande ontwikkeling van onze Nederl. Hervormde Kerk mede afhankelijk rekenen van het bloeiend bestaan dier richting, en dat bloeiend bestaan onmogelijk is zonder waardige vertegenwoordigers van wetenschappelijke orthodoxie. Doch ook, zoowel in de Groninger hoogeschool door zijn ambtgenooten en leerlingen als elders in ons vaderland door wetenschappelijke mannen van uiteenloopende zienswijzen, wordt zijn dood betreurd. En dat feit is de reden, waarom wij gaarne ook in ons Tijdschrift een warm woord van hulde aan de nagedachtenis van de la Saussaye wijden. Immers vloeit dat algemeene leedgevoel, zoowel van wie zijn geestverwanten niet zijn als van wie er wel toe behooren, hieruit voort, dat hij bevoorrecht was met den onbekrompen zin van degelijke wetenschappelijke vorming en met den geest van ware humaniteit. De la Saussaye leverde met zich zelven een van de welsprekendste bewijzen, dat het Christendom door de moderne richting als de godsdienst der ware humaniteit moge opgevat en aanbevolen worden, maar dat het Christendom ook zonder dat men het moderne bewustzijn in zich draagt als de godsdienst der ware humaniteit kan worden beleefd.

Indien wij met onze gedachten naar den tijd teruggaan toen wij, op den predikstoel en in geschriften, de uitkomsten begonnen voor te dragen van de nieuwere historische critiek en van de nieuwere wijsgeerige verklaring van godsdienst en Christendom, dan herinneren wij ons de zeer verklaarbare ergernis en schrik, waardoor de handhavers van het traditioneele en kerkelijke Christendom werden aangegrepen. Die ergernis en schrik moesten den toon aangeven en de wijze bepalen van de bestrijding, die wij ondervonden. Ook de polemiek van de la Saussaye weerspiegelde aanvankelijk den

weerzin, dien wij opwekten. Toen evenwel die ergernis gewoonte begon te worden en die schrik te verflauwen, was hij onder de eersten, misschien de allereerste, die den moed had om een toon van waardeering in zijn bestrijding van de modernen te doen hooren. En het duurde niet lang of wij hadden in hem een tegenstander, die, tegelijkertijd dat hij met de warmte van de heiligste overtuiging voortging ons te bestrijden, de redenen van het ontstaan der moderne theologie in het oog hield en de historische noodwendigheid van haar optreden begon te doorzien. Ongetwijfeld zou zijn christelijke gezindheid alleen hem niet geleid hebben tot verdraagzaamheid en humaniteit. Met dat te stellen zouden wij den christelijken zin en wil van dat belangrijk aantal van handhavers der orthodoxie miskennen, die in hun polemiek, bepaaldelijk tegen ons, noch humaniteit noch verdraagzaamheid ten toon spreiden. Terwijl christelijke gezindheid iemands gemoed heiligt, kunnen verdraagzaamheid en humaniteit voor hare ontwikkeling belemmeringen ontmoeten in een met den Joodschen geest van de Ezraas doortrokken orthodoxie of in de harde vormen van nog maatschappelijke onbeschaafdheid. Maar de la Saussaye was een gentleman, en werd daarbij ook door zijn wijsgeerig aangelegden geest en zijn wetenschappelijke geleerdheid voor onverdraagzaamheid en inhumaniteit behoed. En nu de onafwijsbare voorwaarden voor krachtige ontwikkeling van die deugden aanwezig waren, ontvingen beide krachtigen steun en warme bezieling door de christelijke stemming van zijn gemoed. Een liefde in den geest van Jezus kon zich nu vrij in zijn gemoed vestigen en in zijn bestaan en gedrag doen gelden. En hoe volhardend werd die liefde tegelijk met zijn geloof en zijn hoop gevoed en aangekweekt door zijn innig godsdienstig leven. Ja, hij was eene religieuse persoonlijkheid. Ik waag het niet, een voldoende karakterteekening van zijn eigenaardige theologie te geven; een theologie waarvan wij weten, dat zij niet alleen onvereenigbaar was met de grondslagen en beginsels van de moderne bewustheid, maar ook in den kring van wetenschappelijk gevormde orthodoxen nauwelijks enkele *onverdeelde* aanhangers vond. Zelf had hij de bewustheid, dat zijn theologie eigenaardig was en hem recht gaf tot de dubbele klacht, dat men hem te dikwerf zonder voorbehoud in het leger der kerkelijk orthodoxen inlijfde en dikwerf op al te verren afstand van niet weinigen der modernen plaatste. Zijn theologie was hij zelf in zijn geheel. Haar ontvouwende, zonderde hij haar algemeene begrippen niet af van de indi-

vidueele nuance en uitdrukking, waardoor zij in hem in individueele bijzonderheid leven en gestalte hadden, maar hij gaf zijne theologische zienswijze juist zoo als zij in hem zelven was als uitdrukking en verklaring van zijn individueele vroomheid. Hij scheidde het algemeene niet door abstractie van het individueel bijzondere, maar hij liet het een en ander in de samensmelting van het concreet persoonlijke leven blijven, ook als hij zich op het gebied van de wetenschap bewoog. Maar op dit gebied kunnen alleen duidelijk bepaalde en scherp begrensde begrippen, die het zwevende en nevelachtige uitsluiten, gewonnen worden, indien het zuiver individueele, dat nooit het karakter van betrekkelijke algemeenheid en noodzakelijkheid verkrijgen kan, buiten rekening wordt gelaten. Vergis ik mij, als ik uit die eigenaardigheid van de la Saussaye's theologie, zooals hij die schriftelijk en mondeling omschreef en aanbeval, het feit verklaar, dat hij gaarne aan zich zelven een plaats in de dichte nabijheid maar toch buiten de grenzen van het gebied der orthodoxie toekende, wel eens over zijn »isolement" sprak, en als een »alleenstaand strijder" kon gekenschets worden?

Nu dan, van onzen de la Saussaye zeggen wij, dat zijn theologie was hij zelf in zijn geheel. Maar hieruit verklaar ik nu ook, dat zijn omgang, ook voor niet sympathiseerende vereerders van hem, zooveel aantrekkelijkheid bezat en men hem als hij zijn denkbeelden ontwikkelde, ook al verplaatsten zij ons dikwerf in een wereld, die ons toescheen voor een goed deel uit draden van de fantasie te zijn saamgesteld, gaarne met belangstelling volgde. Hij gaf zich zelven, en daarmede de onlosmakelijke vereeniging van zijn omvattende geleerdheid, van zijn krachtige gemoedelijke vroomheid en van zijn natuurlijke fijne beschaving. Van deze aantrekkelijke persoonlijkheid leerde men altijd. Wij hebben veel in hem verloren. Mijne verwachting is aanvankelijk, want ik kan, helaas, maar over een kort tijdvak spreken, niet beschaamd, dat de werkzaamheid van drie hoogleeraren, waarvan een in wetenschappelijke zienswijze belangrijk van de anderen verschilt, in dezelfde faculteit, mits er wederzijdsche oprechte waardeering zij, niet schaadt en veeleer hoogst weldadig kan zijn voor de zelfstandige vorming en ontwikkeling van studeerenden; van studenten, die dan door het levende woord de uiteenloopende zienswijzen op het veld van hun wetenschap op dien gelukkigen leeftijd leeren kennen, waarop nog geen partijbelang verhindert, om wat goed en waar toeschijnt ook goed en waar te durven noemen, onverschillig van welke zijde het aanbevolen wordt.

De la Saussaye is van ons heengegaan, terwijl hij zich voorstelde nog veel te zullen doen voor de wetenschappelijke theologie, waarvoor hij zoo onverdroten heeft gearbeid. Hij heeft gewerkt zoolang het dag voor hem was, zonder moede te worden, ofschoon zijn lichaamskrachten onder de rustelooze inspanning van zijn geest reeds lang, maar voor hem zelven nauwelijks merkbaar, hadden geleden. Thans verbinden wij met de gedachte aan hem de gedachte aan dat heerlijker leven, dan het aardsche is, waarop wij hopen. En moge zijn eenige zoon onze reeds opgewekte goede verwachting zóó tot vervulling brengen, dat wij in hem op het veld van echt wetenschappelijke beoefening der theologie altijd den waardigen erfgenaam herkennen van den geëerden naam van Prof. Chantepie de la Saussaye [1]).

F. W. B. van Bell.

---

[1]) Ik kan niet nalaten van hier de schoone verzen te laten volgen, die Dr. Beets bij het graf heeft ontboezemd, waarvan de Provinciale Groninger Courant zoo terecht verklaarde: „Waarheid en eenvoud hadden hem een woord ingegeven, hetwelk wij ons verheugen aan onze lezers te kunnen mededeelen, en dat, op eene indrukwekkende wijze voorgedragen, iedereen deed voelen: geen woord te veel, geen trek te sterk!

„Te laat gekend, te vroeg bezweken,
Voor die hem kenden alles waard,
Daalt hier een sterveling ter aard,
Die, na zijn dood, nog lang zal spreken.

Een geest op 't hoogste doel gericht,
Aan gaven rijk en rijk aan krachten,
Vol van doordringende gedachten,
En van een Hooger Geest verlicht.

Een hart vol Ernst, als 't hart moet zijn,
Van hen, die naar den Vrede jagen,
En, in de gisting onzer dagen,
Het Heilge schiften van zijn schijn.

Een hart voor niets of niemand koud,
Fijnvoelend, eerlijk, edelaardig,
Voor tegenstanderen rechtvaardig,
En voor zijn vrienden trouw als goud.

Beween, gij Kerk en Vaderland!
School, die zoo kort hem hebt bezeten,
Dien rijken geest, dat rijp verstand!
Mijn hart zal nooit dat hart vergeten."

VARIA.

Het dogmatisme heeft zich zelden verdienstelijk gemaakt jegens de kunst. Nu heeft het evenwel aan de photographie aanleiding gegeven om te toonen hoe uitnemend zij kan dienen voor de reproductie van oude handschriften. Bij den strijd, in Engeland gevoerd, over de verbindende kracht van het zoogenaamde Symbolum Athanasianum, is ook de aandacht gevestigd op een Manuscript van een Psalterium, aanwezig op de Academische Bibliotheek te Utrecht, waarin, onder de toevoegselen tot de Psalmen, ook dat symbolum *Quicunque* voorkomt. Hoe het Manuscript naar Utrecht is verhuisd, weet niemand te zeggen. In het midden van de 17de eeuw was het nog in de Cotton Library in Engeland. Daaruit is het verdwenen om eerst weer voor den dag te komen in 1718, toen het aan de Utrechtsche Bibliotheek werd aangeboden. De voorstanders van het Symbolum vestigden hunne hoop op de oudheid van dit Manuscript, als afdoend bewijs tegen de critiek, die het *Quicunque* aan Athanasius ontzegde en het voor een maaksel van veel later tijd verklaarde. Op verzoek van den Bisschop van Gloucester wêrd langs diplomatieken weg vergunning gevraagd en verkregen om van het Symbolum in het Utrechtsche Psalterium een photographisch facsimile te doen vervaardigen. Daarover werd een rapport gemaakt door den »Deputy Keeper of the Public Records" Sir Thomas Duffus Hardy, die besloot dat het Handschrift moest zijn uit het einde der 6de eeuw. Hiermede was evenwel de opgewekte belangstelling nog niet bevredigd en de Trustees van het Britsch Museum wendden zich tot de Utrechtsche Bibliotheek, met het verzoek, om het Handschrift zelf voor eenigen tijd ter leen te mogen hebben. Aan dien wensch werd voldaan en nu werd er een officieele enquête ingesteld naar den vermoedelijken ouderdom van het Manuscript. Acht van de meest beroemde archaeologen zonden ieder een zelfstandig rapport in, en die rapporten zijn nu gezamenlijk uitgegeven in groot quarto, met een inleiding van Dr. Stanley, den Deken van Westminster. De titel is: THE UTRECHT PSALTER. *Reports addressed to the Trustees of the British Museum on the age of the Manuscript, by E. A. Bond, E. M. Thompson, Rev. H. O. Coxe, Rev. S. S. Lewis, Sir M. Digby Wyatt, Professor Westwood, F. H. Dickinson, and Professor Swainson.*

With a Preface by A. Penrhyn Stanley, D. D. Dean of Westminster. With three facsimiles. Williams and Norgate 1874, Sh. 10. De drie op den titel genoemde facsimile's zijn photographieën van drie bladen uit het Manuscript, bevattende gedeelten van psalmen en daarbij allerzonderlingste teekeningen, waarvan men zou zeggen, dat zij met de pen gemaakt zijn, en die vooral gediend hebben om het oordeel der experts over den tijd van oorsprong te bepalen. En wat is dat oordeel? Ach! Het is te vergeefs geweest, dat het geloof uit Utrecht steun heeft verwacht. Eenstemmig verklaren de deskundigen, dat het Manuscript onmogelijk van vroeger dan van de 8ste eeuw kan zijn, en de meesten voegen er aan toe: van het einde der 8ste of van het begin der 9de eeuw.

Voor de dogmengeschiedenis winnen wij dus niets nieuws. Maar de literatuur is met een aardig curiosum verrijkt.

Er werden ons ter beoordeeling toegezonden twee brochures, waarvan de inhoud eigenlijk minder tot onzen kring behoort, maar waarvan wij toch gaarne met een enkel woord gewag maken.

De eerste is van den Leidschen Hoogleeraar in de Rechtsgeleerdheid Mr. R. van Boneval Faure, hier zich alleen noemende: Ouderling bij de Walsch-Hervormde gemeente te Leiden. De titel luidt: *Rechtzinnigen en Modernen in eene en dezelfde kerk.* Openbare brief aan Prof. J. J. Doedes. Leiden, W. T. Werst, 1874. Het stuk van Prof. Doedes, waartegen deze brochure is gericht, is door den onderwijzer Looman zoo algemeen verbreid, dat het waarschijnlijk aan geen onzer lezers onbekend is gebleven. Mogen ook allen met het schrijven van Prof. v. B. Faure kennis maken! Want, waarlijk, diens Brief is niet alleen een bondig betoog, aan welks conclusie Prof. Doedes moeilijk anders dan door een eerlijk: Poenitet zal kunnen ontkomen; maar is tevens en bovenal een kloeke, zedelijke daad van iemand die spreekt alleen omdat zijn geweten hem verbiedt te zwijgen. Hij heeft geen partijbelang te verdedigen, hij wordt door geen maatschappelijke beweegredenen genoopt zich in den kerkelijken strijd te mengen, hij is alleen gedreven en beheerscht door het gevoel, dat hij als belangstellend lid der gemeente ernstig protest moest aanteekenen tegen een geschrift »zoo arm aan christelijke liefde, zoo vol van theologischen haat.” Dat heeft hij gedaan op eene waardige wijze, zonder vergoelijking maar ook zonder bitterheid. Daarbij zijn er in zijne beschouwing opmerkingen, die, afgescheiden van de zaak van Prof. Doedes, in dezen tijd bijzondere aandacht verdienen. Zoo, waar hij zegt: »Of meent gij, dat die besturen, niet even goed bij de toepassing als de makers der reglementen bij hunne vaststelling de organen zijn van het geloofsleven der gemeente en van de ontwikkeling en verandering der heerschende geloofsbegrippen?” Een vruchtbaar denkbeeld, waarvan de waarheid alleen betwist kan worden door zulken, in wie een onchristelijke juristerij het geloof aan het leven des geestes in de gemeente heeft onderdrukt. Voor

deze overtuiging zal Prof. van B. Faure sympathie vinden bij een groot en zeker bij het beste deel der orthodoxie. Wij herinneren ons een Jurist die onvermoeid streed voor het recht van dat ethische beginsel in kerkinrichting en kerkhervorming, en wien komt, als daarvan sprake is, niet onwillekeurig voor den geest de naam van den diep betreurden leader der ethisch-irenische richting in ons vaderland? Zou het ook mogelijk zijn, dat in de groote gisting die in ons kerkelijk leven is gekomen, geheel nieuwe verhoudingen werden voorbereid, dat het tegennatuurlijke verbond tusschen juridisch confessionalisme en ethisiche orthodoxie werd opgelost en daardoor de spanning tusschen modernen en orthodoxen langzamerhand overging in een eerlijk zoeken om nader tot elkander te komen? Laat ons wachten en hopen! Maar verblijden wij ons intusschen, telkens wanneer wij in den strijd een getuigenis des gewetens, zooals dat van Prof. v. B. Faure, vernomen, verblijden wij ons vooral, wanneer het, zooals hier, blijkt, dat in dien strijd het geweten van de leden der gemeente ontwaakt.

Geen scheuring in de Nederlandsche Hervormde Kerk! Zoo luidt de sprekende titel van een geschrift van den Emeritus Hoogleeraar P. Hofstede de Groot. (Groningen, P. Noordhoff, 1874). *Een waarschuwend woord uit de Kerkgeschiedenis* is het, waarmede hij dat: geen scheuring! tracht aan te bevelen. In een reeks van voorbeelden uit vroeger en later tijd wordt aangetoond, dat de scheuring aan de kerk nooit heil heeft aangebragt. Daarop worden in het Tweede Hoofdstuk de volgende punten besproken:

elke scheuring der Kerk *moet* worden verhoed?
kan eene scheuring der Kerk niet worden verhoed?
kan er eene scheiding tot stand komen?
waarom kan elke scheuring verhoed worden?
waardoor kan elke scheuring worden verhoed?
welke *voordeelen* mogen wij uit de tegenwoordige gisting verwachten?

Ons Tijdschrift heeft zich tot nu toe onthouden van het bespreken der literatuur, die door de kerkelijke verwikkelingen wordt uitgelokt. Die regel verontschuldige ons, als wij nu ook niet dieper indringen in de brochure van Prof. H. de Groot. Haar inhoud zou ons tot veel vragen en bedenkingen aanleiding geven, maar liever dan die, spreken wij onze sympathie uit voor de goede bedoeling, waarmede de grijze Hoogleeraar dit geschrift heeft opgesteld en uitgegeven.

R.

INHOUD.

VERHANDELINGEN EN OPSTELLEN.

BOEKBEOORDEELING.

LITERARISCH OVERZICHT.

Stoomdrukkerij Loman, Kirberger & van Kesteren.